

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНА БІБЛІОТЕКА УКРАЇНИ ІМЕНІ В.І. ВЕРНАДСЬКОГО
ІНСТИТУТ РУКОПИСУ

Людмила Петрушко

«Блажені плачущи...»:
СЛВОЗИ І ПЕЧАДЬ
У КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОМУ ПАТЕРИКУ



Київ 2023

УДК 94(477)+[930.85:271:93::159.942]

Відповідальний редактор

Н.М. Зубкова, кандидат історичних наук

Рецензенти:

В.І. Ульяновський, доктор історичних наук, професор;

А.А. Кізлова, доктор історичних наук

Затверджено до друку Вченою радою
Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського
(Протокол № 7 від 12 жовтня 2023 р.)

ISBN 978-617-14-0149-5 (друковане видання)

ISBN 978-617-14-0150-1 (електронне видання)

Петрушко Л. А. «Блажени плачущої...»: сльози і печаль у Києво-Печерському патеріку. Київ : Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, 2023. 428 с.

Книга є однією з перших спроб долучення української історіографії до перспективного напрямку світової гуманітаристики – історії емоцій. У ній на широкій джерельній базі вперше комплексно досліджено найважливіший аспект візії емоційного світу печерської спільноти в контексті східнохристиянської та східноєвропейської традицій; детально розкрито сприйняття сліз і печалі християнським соціумом українського Середньовіччя. Набули подальшого розвитку наукові знання про Києво-Печерський патерик як цінне джерело до реконструкції ідеальної сфери емоцій руської доби, параметри зв'язку першої пам'ятки руської патерикографії з перекладними текстами, уявлення про значимість сліз для середньовічного соціуму.

УДК 94(477)+[930.85:271:93::159.942]

© Л.А. Петрушко, 2023

© Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, 2023

National Academy of Sciences of Ukraine
V. I. Vernadskyi National Library of Ukraine
Institute of Manuscript

Liudmyla Petrushko

“Blessed are those who mourn...”:
TEARS AND SADNESS
IN THE KYIV-PECHERSK PATERIK



Kyiv 2023

UDC 94(477)+[930.85:271:93::159.942]

General Editor

Nataliia Zubkova, Ph.D in History

Reviewers:

Vasyl Ulyanovskiy, Dr. habil. in History, Professor

Antonina Kizlova, Dr. habil. in History

Approved for printing by the Scientific Council of the V. I. Vernadskiy National Library
of Ukraine (Protocol No. 7 dated October 12, 2023)

ISBN 978-617-14-0149-5 (printed edition)

ISBN 978-617-14-0150-1 (digital edition)

Petrushko Liudmyla A. *«Blessed are those who mourn...»*: tears and sadness in the Kyiv-Pechersk Paterik. Monograph / General Editor Nataliia M. Zubkova. Kyiv: V. I. Vernadskiy National Library of Ukraine, 2023. 428 p.

The book is one of the first attempts to include Ukrainian historiography in the perspective direction of world humanitarian studies – the history of emotions. In it, on the basis of a wide source base, the most important aspect of the vision of the emotional world of the Pechersk community in the context of Eastern Christian and Eastern European traditions was comprehensively studied for the first time; the perception of tears and sadness by the Christian society of the Ukrainian Middle Ages is revealed in details. Scientific knowledge about the Kyiv-Pechersk Paterik gained further development as a valuable source for the reconstruction of the ideal sphere of emotions of the Rus era; connection parameters of the first monument of Rus patericography with translated texts; an idea of the significance of tears for medieval society.

The book is intended for historians, Church historians, philologists, philosophers and all those interested in the Ukrainian Middle Ages.

UDC 94(477)+[930.85:271:93::159.942]

© L.A. Petrushko, 2023

© V.I. Vernadskiy National Library of Ukraine, 2023

Тебѣ, Господи!..

З М І С Т

Ключ до таємниці Середньовіччя	9
1 Попереднє знайомство (огляд історіографії, джерельної бази та методології)	14
1.1. Історіографія: основні напрями та знакові роботи	14
1.2. Джерела та їхній інформаційний потенціал	28
1.3. Теоретико-методологічні зауваги	50
2 Плач і скорбота у християнській традиції	60
2.1. Сльози і печаль у Старому Завіті	61
2.2. Плач і смуток у книгах Нового Завіту	69
2.3. (Не)радісні емоції в текстах єгипетсько-палестинського монашества	78
3 Актуальні обставини (не)радісних емоцій та ціннісні орієнтири	91
3.1. Обставини смутку і сліз	93
3.2. Потенційні та латентні (не)радісні емоції	145
3.3. Цінності печерської спільноти	158
4 Печаль і сльози в оцінках, світоглядних уявленнях печерської спільноти та цитатах і алюзіях християнської літератури	167
4.1. Оціночне ставлення печерської общини до (не)радісних емоцій	167
4.2. Ментальні моделі печерської спільноти щодо печалі та сліз	222
4.3. Емоційний світ крізь призму цитат та алюзій	251
5 Емоційна палітра Києво-Печерського патерика	279
5.1. Небесна радість земних Ангелів	279
5.2. Візія страху в Патерику	297
5.3. Гнів Божий і гнів людський	322
«Вечерь въдвориться плачь, и завтра радость...» (замість післямови)	339

Додатки

Додаток А. Сльози і печаль у редакціях Києво-Печерського патерика	348
Додаток Б. Сльози і печаль: зміни в редакціях Києво-Печерського патерика (за конкретних обставин)	357
Додаток В. Сльози і печаль: групи обставин (за Києво-Печерським патериком)	358
Додаток Г. Групи обставин за текстами Повчань і молитви прп. Феодосія	362
Додаток Д. Групи обставин за текстами Повчань св. Серапіона	364
Додаток Е. Групи обставин за текстом Послання свт. Симона до Анастасії-Верхуслави	365
Додаток Ж. Відображення нерадісних емоцій у мініатюрах Радзивілівського літопису	366
Додаток И. Групи обставин нерадісних емоцій (за оригінальними текстами Русі)	368
Додаток К. Цитати та алюзії в повідомленнях Києво-Печерського патерика про емоційний світ	377
Додаток Л. Радість: групи обставин (за Києво-Печерським патериком)	381
Додаток М. Порівняння редакцій Києво-Печерського патерика	384
Додаток Н. Радість: зміни в редакціях Києво-Печерського патерика (за конкретних обставин)	390
Додаток П. Страх: групи обставин (за Києво-Печерським патериком)	392
Додаток Р. Страх у редакціях Києво-Печерського патерика	394
Додаток С. Страх: зміни в редакціях Києво-Печерського патерика (за конкретних обставин)	398
Додаток Т. Гнів: групи обставин (за Києво-Печерським патериком)	399
Додаток У. Гнів у редакціях Києво-Печерського патерика	401
Додаток Ф. Гнів: зміни в редакціях Києво-Печерського патерика (за конкретних обставин)	404
Додаток Х. Сльози і печаль у козацькому літописанні	405
Список джерел та літератури	411
Анотація	426
Summary	427

Ключ до таємниці Середньовіччя

Сльозами відкривається таємниця Середньовіччя...

Ж. Мішле

В українській історіографії тема емоційного світу людини минулих епох, а особливо такої унікальної та відмінної від нашої, як Середньовіччя, є надзвичайно важливою і водночас маловивченою.

З метою більш детального розгляду ми обрали один аспект емоційного світу – сльози і печаль. Французький історик Ж. Мішле писав, що сльозами відкривається вся таїна Середньовіччя¹. Тобто їх, разом із близькою до них печаллю, певною мірою можна вважати характеристикою доби. Цей аспект був значимим і для печерської спільноти як чернечої общини². Про це свідчать найбільша кількість згадок (порівняно з іншими емоціями) і контексти Києво-Печерського патерика³. Крім цього, «тема очищення серця і “радісотворного плачу”»⁴ посідала важливе місце у традиції ісихазму, яку М. Нікітенко називає «серцем духовності раннього Києво-Печерського монастиря»⁵. Подібну думку висловлює й С. Шумило⁶. Не лише печерська спільнота, але й слов'яни загалом разом із наверненням до Православ'я сприйняли ісихастське вчення, що виражає основні принципи православного світогляду, «охоплює в собі вчення про богопізнання та обоження за життя». Перекладна

¹ Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века; [пер. с фр. Е. Лебедевой]. Москва : Текст, 2008.

² Там само. С. 73.

³ Києво-Печерський патерик / Д.І. Абрамович. Вступ, текст, примітки. Київ: Час, 1991. Репринтне видання 1931.

⁴ Шумило С. Рецепція ісихастських ідей у давній східнохристиянській літературі (на прикладі творчості Епіфанія Премудрого) // *Ucrainica Mediaevalia*. Vol. 1, 2018. С. 59.

⁵ Нікітенко М.М. Небо на землі: від Альфи до Омеги. Феномен Спасіння-освячення в Києво-Печерському монастирі (давньоруська доба). Київ : Горобець, 2022. С. 557.

⁶ Шумило С. Вказ. праця. С. 58.

література, яку створювали ранні автори-ісихасти (свв. Єфрем Сирін, Іоанн Лествичник, Симеон Новий Богослов та ін.)⁷, «стала контекстом давньоруської духовної культури, а її стиль – світоглядним стилем давньоруських книжників»⁸.

Києво-Печерський патерик був текстом повчальної літератури, покликаним розповісти про славне минуле Печерської обителі та про її великих подвижників, життя яких було взірцем для наслідування. Оригінальний Отечник не був трактатом про сльози і печаль, його зміст охоплює різні сторони духовного життя. Однак, на нашу думку, це ще більш важливо, адже так ми можемо визначити місце (не)радісних емоцій серед інших емоцій і загалом серед проявів духовного світу, можемо побачити опосередкований погляд.

Поряд із цим печаль і сльози були актуальними емоціями для чернечої спільноти. За Києво-Печерським патериком нами виявлено такі внутрішні переживання та їхні прояви, що їм приділялась увага, як радість (веселість), гнів, страх, здивування тощо. Чисельно печаль і сльози посідають серед них чільне місце. Це, своєю чергою, свідчить про найбільшу актуальність для печерської спільноти (не)радісних емоцій. Однак згадки про духовну радість майже не поступаються за кількістю повідомленням про останні. З метою розгляду візії смутку і плачу в контексті звернемося також і до погляду на інші базові емоції, згадані в Патерику.

Важливо, що наша розвідка стосується монашої⁹ общини найзначнішої православної обителі середньовічної доби, що відіграла виняткову роль у християнізації Русі, у становленні монашества, в розвитку духовності, у виборі святості як ідеалу середньовічного соціуму, була духовним центром українських земель, а також мала надзвичайно високий статус у суспільстві. Вивчення світогляду Преподобних отців Києво-Печерських, на який визначальний вплив справило вчення Церкви про Спасіння, що, своєю чергою, як засвідчують тексти печерської тради-

⁷ «Богослов'я та антропологія, викладені у працях Палами, не є плодом лише його досвіду чи філософування, але описують зі строгою логічною послідовністю і майже науковою точністю та ясністю ту систему світогляду, яка була споконвіків внутрішньо властива всім сподвижникам, знайомим із практикою “розумового діяння”» (Шумило С. Вказ. праця. С. 58).

⁸ Шумило С. Вказ. праця. С. 56.

⁹ У роботі використовуємо лексеми «монах», «монашеський» і їм подібні з наголосом на першому складі як такі, що вказують на сутність подвигу: з грецької «монос» – один.

ції, «становило духовно-сутнісну основу» ранньої Печерської обителі, «дає змогу глибше усвідомити та об'ємніше сприймати історію не лише раннього Києво-Печерського монастиря, а й загалом усієї багатоміткової історії Русі-України»¹⁰. Внутрішня історія Русі – це значною мірою історія її монашества, а його поява нерозривно пов'язана з розквітом Печерської обителі¹¹.



Ил. 1. Володимир Масик, Олександр Масик. Києво-Печерська Лавра (кінець XII ст.). Панно. 1974–1975 рр. Фрагмент

Маючи власну самодостатню цінність, дослідження візії емоційного світу названої спільноти значиме ще й із наступних міркувань. Через вивчення погляду цієї спільноти на сльози і печаль ми наближаємося до розуміння того, яким було бачення смутку і плачу іншими представниками середньовічного соціуму. Наша теза, з одного боку, пов'язана з тим, що через печерських пострижеників, які запрошувалися на ігуменство в інші обителі і ставали єпископами (Печерський монастир давав домонгольській Русі по одному єпископу в середньому що три роки:

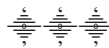
¹⁰ Нікітенко М. Небо на землі... С. 569, 580.

¹¹ Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Изд. 2-е. Санкт-Петербург : «Византинороссика», 1996. С. 84.

близько 50 єпископів того часу були вихідцями з Печерської обителі¹²), а також через текст Патерика (який можна вважати джерелом регулятивних механізмів емоцій), надзвичайно популярного за середньовічної доби, ментальні установки печерської спільноти могли ставати ментальними установками інших спільнот східноєвропейського Середньовіччя. З іншого боку, факт популярності Києво-Печерського патерика свідчить, що його моральний ідеал, невід'ємною складовою якого було правильне ставлення до смутку та плачу, був близьким для читачів.

Варто також зауважити, що згадані представники східноєвропейського середньовічного соціуму, імовірноше, так само, як і представники інших східнохристиянських суспільств, входили разом з печерською спільнотою до однієї текстуальної спільноти: читали/слухали одні й ті ж тексти християнської традиції, насамперед біблійні, богослужбові, агіографічні, повчальні. У цьому контексті важливим є залучення до дослідження джерел, що представляють візію сліз і печалі у східноєвропейській та східнохристиянській традиціях.

Отож актуальність обраної для дослідження теми зумовлена необхідністю наукового осмислення ідеальної складової емоційного світу людини українського Середньовіччя, зокрема погляду на печаль і сльози як важливого компонента візії емоційного світу чернечої общини найвідомішої православної обителі середньовічної доби в органічному її зв'язку з християнською і руською традицією загалом. Завдяки поширенню Києво-Печерського патерика його емоційні установки є актуальними для комплексної реконструкції історичного минулого, зокрема ментальної сфери, а також фактором, який потенційно впливав на реальний вимір емоційного світу соціуму загалом.



Увесь процес створення цієї книги тримався на любові тих, без кого ця праця була б неможливою. Насамперед автор щиро вдячна святим отцям Печерським за повсякчасну молитовну підтримку, в тому числі в роботі над дослідженням, пов'язаним з їхнім духовним подвигом. Одночасно маю каятися перед Святими за те, що не бачила перед собою живих людей з унікальним духовним світом, а бачила виключно предмет дослідження.

¹² Києво-Печерський патерик... С. 102–103; Нікітенко М. Небо на землі... С. 58.

Висловлюю слова вдячності моєму Учителю – професору В. І. Ульяновському, особистий приклад, історична школа та мудрі поради й настанови якого визначили те хороше, що є в цій книзі. Дякую рідному Історичному факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, найбільше – кафедрі давньої та нової історії України, на якій зійшли перші паростки пропонованого дослідження, а також колективу Інституту рукопису, на благодатному ґрунті якого згадані паростки дали свої плоди.

Щира вдячність дослідникам-патерикознавцям М. Нікітенко та В. Дятлову за люб'язно надані мені ілюстрації, які прикрасили цю книгу.

Особлива подяка тим людям, чия жертовна любов, виявлена в різних формах, на різних етапах роботи над дослідженням, підтримувала, надихала, хто перебирав на себе всі побутові проблеми, не давав опустити руки і дарував друге дихання – моїм дорогим чоловіку (дякую, крім усього іншого, і за професійну допомогу), батькам, рідним та близьким. Прошу пробачити мене за всю не подаровану вчасно любов та увагу. Ті, хто сповна розділяв з автором труднощі, пов'язані з роботою, нехай розділять тепер світлу і велику радість від того, що цей етап дослідження дійшов до свого доброго і логічного підсумку. Сподіваюся, що це не кінець, а тільки перший вагомий крок на обраному шляху. І запрошую кожного, хто тримає в руках книгу, перегорнути її сторінки і через візію сліз і печалі спробувати наблизитися до таємниці Середньовіччя...



ПОПЕРЕДНЄ ЗНАЙОМСТВО (ОГЛЯД ІСТОРИОГРАФІЇ, ДЖЕРЕЛЬНОЇ БАЗИ ТА МЕТОДОЛОГІЇ)

1

1.1. Історіографія: основні напрями та знакові роботи

З огляду на те, що історія емоцій як напрям історичних досліджень є досить новим, як і концепт «емоційних спільнот» Барбари Розенвайн, ні система відчуттів у цілому, ні жоден з аспектів візії емоційного світу, які представлені в Києво-Печерському патерику, досі не стали предметом спеціальних наукових зацікавлень. Тож історіографічний огляд присвятимо двом блокам праць, близьких до нашої теми: **перший** з них пов'язаний з патерикознавчими студіями, **другий** – з вивченням (не)радінських емоцій в історії культури та ментальностей. Пропонуємо огляд наявних в історіографічному полі праць з акцентом на здобутках попередників щодо змісту, методології, оригінальних аспектів тощо. Ми не аналізуємо історіографію означених напрямів через загальну історіографічну призму (методологія, школи, етапи еволюції історичної). Усе подане – лише огляд важливих для теми і джерела напрямів студій та досягнень авторів упродовж півтора століть.

Патерикознавчі студії

Історія наукового вивчення Києво-Печерського патерика налічує близько двох століть. Вона пов'язана з іменами таких дослідників, як О. Кубарьов¹³, митр. Макарій (Булгаков)¹⁴, М. Вікторова¹⁵, акаде-

¹³ Кубарев А.М. О Патерике Печерском // ЖМНП. 1838. Октябрь; Кубарев А.М. О редакциях Патерика Печерского вообще, в ответ на статью «Обзор редакций Киево-Печерского Патерика, преимущественно древних» // ЧОИДР. 1858. Кн. 3.

¹⁴ Макарій, єпископ. Обзор редакций Киево-Печерского Патерика, преимущественно древних // ИОРЯС. 1856. Т. 5. Вып. 3.

¹⁵ Викторова М.А. Составители Киево-Печерского Патерика и позднейшая его судьба // Филологические записки. 1871. Вып. 4. 39 с.

мік О. Шахматов¹⁶, Д. Абрамович¹⁷, Л. Ольшевська¹⁸, М. Башликова¹⁹, Ів. Дуйчев²⁰, Р. Поп²¹, Н. Козак²², І. Жиленко²³, Є. Кабанець²⁴, М. Ткаченко²⁵ та інших. Створено не лише величезну кількість праць різної проблематики, але також і їхні бібліографії²⁶.

З огляду на зазначене в роботі вважаємо за доцільне зосередити увагу на тому з напрямів вивчення Патерика, з яким пов'язане й наше дослідження – звернення до нього як до важливого **історичного джерела** для реконструкції ідеального та реального світу середньовічної доби.

¹⁶ Шахматов А.А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись. Санкт-Петербург, 1897.

¹⁷ Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. Санкт-Петербург : Типогр. Имп. АН, 1902. 213 с.

¹⁸ Ольшевская Л.А. «Прелесть простоты и вымысла...» // Древнерусские патерики / изд. подгот. Л.А. Ольшевская и С.Н. Травников. Москва : «Наука», 1999. С. 233–252; Ольшевская Л.А. Типолого-текстологический анализ списков и редакций Киево-Печерского патерики // Древнерусские патерики. Москва : Наука, 1999. С. 253–315; Ольшевская Л.А. Об авторах «Киево-Печерского патерики» // Литература Древней Руси. 1978. Вып. 2.

¹⁹ Башлыкова М.Е. Заимствования из древних патериков в тексте Киево-Печерского патерики // Могилянські читання 2004. Київ, 2005.

²⁰ Дуйчев Ив. Эпизод из Киево-Печерского патерики // Литература и общественная мысль Древней Руси: К 80-летию со дня рождения чл.-кор. АН СССР В.П. Адриановой-Перетц: [Сб. ст. Тр. Отд. древнерус. лит. 24]. Ленинград, 1969.

²¹ Поп Р. Древнейший отрывок Послания Симона к Поликарпу // Литература и общественная мысль Древней Руси: К 80-летию со дня рождения чл.-кор. АН СССР В.П. Адриановой-Перетц: [Сб. ст. Тр. Отд. древнерус. лит. 24]. Ленинград, 1969. С. 93–100.

²² Козак Н. Впливи візантійського ісихазму в Арсеніївській редакції Києво-Печерського патерики // Могилянські читання: Матеріали щорічної наукової конференції / упоряд. В. Рекеди. Київ : Видав. дім «KM Academia», 1999.

²³ Жиленко І.В. Слово до читача. Джерела та історія тексту Печерського патерики // Патерик Києво-Печерський / упоряд., адапт. укр. мовою, примітки та додатки І. Жиленко. Київ, 1998.

²⁴ Кабанець Є. Формування Києво-Печерського патерики як історичної і літературної пам'ятки // Могилянські читання: Матеріали щорічної наукової конференції / упоряд. В. Рекеди. Київ : Видав. дім «KM Academia», 1999.

²⁵ Ткаченко М.В. Змістові повтори у текстах Києво-Печерського патерики (Другої Касіянівської редакції) як характерний прийом літературного твору // Лаврський альманах. Вип. 24.

²⁶ Матеріали до бібліографії Києво-Печерської лаври: Науково-допоміжний бібліографічний покажчик / авт.-упоряд. О.І. Марченко; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2006. 355 с.; Киево-Печерский патерик: библиографический указатель. 1661–2008 гг. / сост. Н.В. Кошелева. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2009. 60 с.

Перший етап цих студій охоплював останню третину XIX – перші десятиліття XX ст. і характеризувався початком використання Києво-Печерського патерика як джерела для відтворення процесів та явищ у киево-руський період. Так, у 1875 р. побачила світ праця В. Яковлева «Давньокиївські релігійні сказання», в якій історик літератури розглянув перший оригінальний Отечник як цінну пам'ятку, що відображає побутові аспекти і ментальні уявлення епохи. Дослідник навіть висловив надзвичайно цінне зауваження про те, що «на сльози і печаль дивилися як на щось священне»²⁷.

Значна увага Патерику як історичному джерелу приділена в дисертаційному дослідженні Д. Абрамовича. Вчений означає два діаметрально протилежні підходи до оригінальної агіографії періоду Русі, підтримуючи той з них, який розглядає її як скарбницю історично-побутового та народно-поетичного змісту. Важливо, що дослідники, твердження яких наводить Д. Абрамович, неодноразово вказували на потенціал житій для вивчення поглядів, способу мислення людей середньовічної доби. Сам текстолог накреслив такі основні аспекти, пов'язані з киево-руською дійсністю, які підлягають реконструкції за матеріалами Отечника Печерського монастиря. Насамперед це – історія руського монашества (організація чернечого життя, Студитський устав у духовній та побутовій практиці Києво-Печерського монастиря) та історія церковного життя в домонгольській період загалом (ставлення до інославно, роль варягів у християнізації Русі, церковна архітектура, особливості інтер'єру храму; традиції, пов'язані з Таїнством хрещення, обрядами ім'янаречення та поховальним; чин духовного братства тощо). Водночас Києво-Печерський патерик багатий на інформацію, що характеризує добу в політичному (влада князя, його оточення і слуги), соціальному (стратифікація руського суспільства та особливості становища представників кожного прошарку) та побутовому (їжа, одяг, прикраси, грошові одиниці, транспорт, свята, рівень освіченості сільських жителів, ставлення суспільства до монашества) аспектах²⁸.

Спектр проблем, які можна досліджувати за Патериком, розширився вже на наступному, *другому*, етапі (1920–1980-ті рр.).

Зокрема, знаковою стала праця випускника дореволюційної петербурзької школи І. Гревса, емігрантського історика культури Г. Федо-

²⁷ Яковлев В.О. Древнекиевские религиозные сказания. Варшава : Типогр. Варшав. учеб. округа, 1875.

²⁸ Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. 184–204.

това, який крізь Києво-Печерський патерик дослідив феномен святості на східнослов'янських теренах. Головною метою Г. Федотова було вивчення духовного життя в Русі. У тексті Києво-Печерського патерика він бачить свідчення про дві головні традиції Печерської обителі: одна взорувалася на досвід єгипетсько-сирійського монашества, інша – палестинського. Для першого з них була характерною героїчна аскеза, дар чудес, піднесеність споглядань. Для другого – духовний такт (розсудливість), що включав аскезу у формі утримання, напівспільножительний тип життя, служіння Богу і миру. Автор пише про те, що другий тип святості представлений у Житті прп. Феодосія, самим прп. Феодосієм,

перший – у власне патерикових розповідях. Г. Федотов зауважує, що прийнятим і засвоєним на Русі був саме палестинський ідеал. Водночас він відзначає цінність Києво-Печерського патерика як джерела, що свідчить про слідування в певний період історії руського чернецтва також єгипетсько-сирійським взірцям монашества²⁹.



Іл. 2. Прп. Антоній і Феодосій Печерські. Ікона другої половини XVII ст. Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник

²⁹ Федотов Г.П. Святые Древней Руси (X–XVII ст.). 4-те вид. Париж : YMCA–PRESS, 1989. С. 32–60.

Представники радянської історіографії звертали увагу на загальні відомості про Русь (О. Вакуліна³⁰), будівництво храмів (М. Воронін³¹), уявлення про ворога людського роду (Т. Волкова³²), представлені в тексті першого оригінального Отечника. У контексті нашої розвідки важливо згадати публікацію В. Адрианової-Перетц, в якій дослідниця відзначила потенціал агіографічних текстів і першого вітчизняного Отечника у відтворенні реального внутрішнього світу людини епохи Русі³³. А Т. Копреєва здійснила спробу реконструкції образу одного з авторів Києво-Печерського патерика – Полікарпа. Акцент зроблено на тих місцях, де прп. Симон звертається до Полікарпа і де виявлена авторська позиція останнього³⁴. На наш погляд, трактування тексту і висновки, зроблені дослідницею, продиктовані епохою войовничого атеїзму і не зовсім відповідають історичній дійсності. Не погоджувався з Т. Копреєвою і В. Горський³⁵.

Третій історіографічний етап розпочався на початку 1990-х років і триває донині. Він характеризується зверненням до проблем, пов'язаних із суто духовною та церковно-релігійною сферами, а також залученням Отечника до апробації новітніх напрямів європейської історіографії на східнослов'янських матеріалах.

Своєрідним продовженням дослідження феномена руської святості, яке започаткував Г. Федотов, стала праця В. Горського «Святі Київської Русі». Український філософ намагався з'ясувати, яким був образ святості і моральний ідеал у культурі українського Середньовіччя. У своїх пошуках учений звертається й до тексту першого вітчизняного Отечника. За словами дослідника, зі сторінок останнього проступає той образ святості, який «був своєрідним підсумком становлення морального ідеалу Давньої Русі». У своїй праці автор висловлює цінне твердження про те, що, хоча Києво-Печерський патерик створювався під впливом

³⁰ Вакуліна Е.Н. Известия Киево-Печерского патерика о Древней Руси // Вопросы истории. 1986. № 9. С. 174–178.

³¹ Воронин Н.Н. Политическая легенда в Киево-Печерском патерике // ТОДРА. Москва–Ленинград: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 11. С. 96–103.

³² Волкова Т.Ф. Художественная структура и функции образа беса в Киево-Печерском патерике // ТОДРА. Ленинград: «Наука», 1979. Т. 33. С. 228–237.

³³ Адрианова-Перетц В.П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси // ТОДРА. Москва–Ленинград: «Наука», 1964. Т. 20. С. 41–71.

³⁴ Копреева Т.Н. Образ инока Поликарпа по письмам Симона и Поликарпа: Опыт реконструкции // ТОДРА. Москва–Ленинград: Изд-во АН СССР, 1969. Т. 24. С. 112–116.

³⁵ Горський В.С. Києво-Печерський патерик. Етика смиренномудрості / пер. з рос. Л.Г. Малишевської // Філософська і соціологічна думка. 1992. № 3. С. 122.

перекладної патерикової літератури і твори про святих отців Єгипту та Палестини залишили свій відбиток на образі святості, «витвореному» в Печерському отечнику, «тут не було простого повторення ідей, що їх містила перекладна література». В. Горський демонструє цінність Києво-Печерського патерика як джерела, що відображає формування руського ідеалу святості. Він, так само як і Г. Федотов, виділяє два напрями аскетичного подвигу – єгипетсько-сирійський і палестинський. Дослідник пише про те, що моральним ідеалом Русі став той, що представлений прп. Феодосієм і описаний прп. Нестором у житії святого. Йдеться про те, що «любов до ближнього не відкидається заради любові до Бога, а зливається з нею в органічну єдність». Утверджується «закон любові до Бога через любов до ближнього свого»³⁶. До теми святості зверталися й інші дослідники (В. Топоров, О. Забусень, О. Александров)³⁷.

На основі матеріалу Отечника В. Ричка реконструював повсякденне життя монастирів Київської Русі і, зокрема, Печерської обителі. Дослідник звернув увагу на строкатість соціального та етнічного складу пострижеників Києво-Печерського монастиря, чисельність братії, внутрішній устрій руських обителей (обрання ігумена, монастирські «посади», молитва та фізична праця як дві складові життя насельників, трапеза та раціон харчування, відпочинок, одяг та особиста гігієна), явище переходу з монастиря в монастир, категорії людей, якими опікувалися монастирі; інтелектуальну діяльність православних обителей, ставлення до монашества у руському суспільстві³⁸.

Протоієрей Валерій Клименко звертається до Києво-Печерського патерика як до джерела, що відображає історію розвитку й утвердження Православної Церкви на Русі та церковні взаємозв'язки з іншими православними церквами та країнами³⁹.

³⁶ Горський В.С. Святі Київської Русі. Київ : Абрис, 1994. С. 125–169.

³⁷ Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре: в 2 т. Москва : Гнозис; «Языки рус. культуры», 1995–1998. Т. 1. Первый век христианства на Руси. 1995.; Забусень О. Святость Феодосия Печерского в славянской духовной культуре // Могилянські читання: Матеріали щорічної наукової конференції / упоряд. В. Рекеди. Київ : Видав. дім «KM Academia», 1999. С. 55–59; Александров О.В. Семантика святості у киево-руській християнській книжності XI–XII ст. // Могилянські читання 2000 року: зб. наук. праць. Київ : Універ. вид-во «Пульсари», 2001. С. 5–10.

³⁸ Ричка В.М. Повсякденне життя монастирів Київської Русі // Український історичний журнал. 1995. № 5. С. 48–56.

³⁹ Клименко В., протоієрей. Русско-византийские (церковные) отношения по Киево-Печерскому патерику // Могилянські читання: Матеріали щорічної наукової конференції / упоряд. В. Рекеди. Київ : Видав. дім «KM Academia», 1999. С. 69–72.

М. Башликова приділила увагу зображенню духовних випробувань у Києво-Печерському патерику. Вивчаючи закономірності представлення цієї проблеми в тексті Патерику, дослідниця розкрила цілий комплекс уявлень, пов'язаних з духовними випробуваннями: уявлення про причину того, що відбувається, про правильне та неправильне перенесення випробувань, боротьбу з ними, про позбавлення від них як порятунку Богом по молитвах святих, життя подвижника після подолання випробування⁴⁰.

У праці «Символіка чисел в літературі Древньої Русі (XI–XVI століття)» В. Кирилін розглядає числа в Патерику з погляду глибинного змісту, який вкладали в них автори і який мав зрозуміти читач. За допомогою тих з них, що мали характер символічних, відзначалася «закономірність, божественна природа та містичний зміст описуваних подій». Текст Києво-Печерського патерику засвідчив традиційність (суголосність їх киево-руській традиції загалом) уявлень про числову символіку, притаманних печерським книжникам⁴¹.

Більш детально ця проблематика розроблена в дослідженнях М. Нікітенко, кожне з яких присвячене конкретному патериковому «Слову» (а в деяких з розвідок розглядаються різні аспекти одного і того самого «Слова») та його семантично-числовому навантаженню⁴².

⁴⁰ Башликова М.Е. Изображение искушений в Киево-Печерском патерике // Могилянські читання 2003: Матеріали щорічної наукової конференції / упоряд. С. Кролевець та ін. Київ : «Віпол», 2004. С. 45–51.

⁴¹ Кириллин В.М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века). Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. 321 с.

⁴² Нікітенко М.М. Про вплив традиції ісихазму на розповідь Києво-Печерського патерику про прп. Миколу Святошу // Матеріали XV Міжнародної наукової конференції «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (29 травня – 3 червня 2017 р.) / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник. Київ, 2017. С. 32–35; Нікітенко М.М. Розбудова Великої Печерської церкви у символічній інтерпретації Києво-Печерського патерику // Могилянські читання 2017. Збереження й дослідження культурної спадщини України: люди, ідеї, візії. Зб. наук. праць. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, «Фенікс», 2018. С. 85–89; Нікітенко М.М. Сакральная нумерология в патериковом «Слове» о прп. Евстратии Постнике // Могилянські читання 2010 року: Зб. наук. праць: Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ, 2011. С. 122–130; Нікітенко М.М. Золотий пояс варяга Шимона – реліквія Києво-Печерського монастиря // Могилянські читання 2011 року: Зб. наук. праць: Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ, 2012. С. 74–82.

Так, наприклад, дослідниця з'ясувала, що символічний зміст «трійки» в тексті Києво-Печерського патерика пов'язаний з ідеєю духовного вдосконалення. Через це послідовне введення числа «3» до розповіді про прп. Николу Святошу «може означати досягнення ним духовної досконалості як останнього ступеня молитви»⁴³.

У монографії названої дослідниці розкриваються «глибокі ідейно-символічні змісти» Києво-Печерського патерика через звернення до літургійної традиції Церкви, виявляється та аналізується «ідея Спасіння-освячення людини»⁴⁴.

Близьким за специфікою до нашої розвідки є дослідження Д. Голубовського, присвячене семантиці жестів у руських джерелах. Учений зосередив увагу на трьох пам'ятках – Повісті времінних літ, Студійському Уставі та Києво-Печерському патерику. Метою його розвідки стало з'ясування того, які внутрішні порухи душі виражалися тими чи іншими жестами⁴⁵. У дисертаційній роботі наведена цінна для нас інформація про те, що поклон лікаря прп. Ніколи Святоші як реакція на звістку про смертельну хворобу князя-монаха означає жаль Петра. Дослідник також звертає увагу на кількісне співвідношення згадок сміху та плачу в тексті Патерика (плач суттєво переважає: сміх згадується лише двічі), етичну семантику добрих та поганих запахів (спостереження, важливе для аналізу повідомлення про прекрасний аромат сліз каяття і смирення)⁴⁶.

Наведений огляд праць, автори яких зверталися до Києво-Печерського патерика як до історичного джерела, дає підстави зробити висновок про інформаційний потенціал першого оригінального Отечника для реконструкції реальної та ідеальної складових середньовічної дійсності.

⁴³ Нікітенко М.М. Про вплив традиції ісихазму на розповідь Києво-Печерського патерика про прп. Миколу Святошу // Матеріали XV Міжнародної наукової конференції «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (29 травня – 3 червня 2017 р.) / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник. Київ, 2017. С. 34–35.

⁴⁴ Нікітенко М. Небо на землі... 584 с.

⁴⁵ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: автореф. дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук: спец. 07.00.09 «Историография, источниковедение и методы исторического исследования». Москва, 2009. 24 с.

⁴⁶ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук: спец. 07.00.09 «Историография, источниковедение и методы исторического исследования». Москва, 2009. С. 135, 235, 244.

Вивчення сліз і печалі в культурі Пізньої Античності та Середньовіччя

Загалом історія емоцій, біля витоків якої стояли Й. Гейзинга, Н. Еліас, Л. Февр, є порівняно новим історіографічним напрямом (остання чверть ХХ – перші десятиліття ХХІ ст.). Вона представлена дослідженнями таких науковців, як Пітер і Керол Стернзи, Барбара Розенвайн, Вільям Редді, Даніель Гросс, Ян Плампер, Карин Юханіссон, Уте Фреверт та інших⁴⁷. Історичне й культурне розуміння емоцій полягає у «визнанні їх мінливості і вкоріненості в соціальній структурі». Емоції розглядаються як «афективно-когнітивні комплекси, сформовані культурою, історичним і соціальним контекстами»⁴⁸. Справді, емоції в різні епохи мають свої особливості⁴⁹.

Тема сліз у різні історичні епохи розкривається в низці праць⁵⁰. Ми ж здійснимо огляд важливих для нас розвідок, які стосуються Пізньої Античності та Середньовіччя та ідей, представлених у них.

Особливу цінність відносно наших наукових пошуків має праця «Путь сліз». Її ядро становить дослідження архимандрита Кіпрської Православної Церкви Єпіфанія (Євфівулоса)⁵¹, в якому автор пише і про богослов'я сліз у християнській традиції загалом, а особливо звертається до теми духовного плачу і сліз за творіннями святого Симеона Нового Богослова, вчення якого, на думку М. Нікітенко, мало бути відомим на Русі⁵². Дослідник зауважує, що особливо важливе місце тема «дару сліз» посідає в богослов'ї й аскетичі Сходу. Причиною цього є те, що у своєму духовному житті православні надають величезного значен-

⁴⁷ Гордієнко В.В. Історія емоцій у сучасній гуманітаристиці // Уманська старовина. Випуск 1, 2016. С. 101–105.

⁴⁸ Симонова О. Изучение эмоций как область междисциплинарной интеграции: история и социология в поисках объяснения «эмоционального поворота». К выходу русского перевода книги Яна Плампера «История эмоций». Russian sociological review. 2018. Vol. 17. No 3. С. 359.

⁴⁹ Плампер Я. Історія емоцій [Електронний ресурс] [з англ. пер. Б. Матіяш]. Режим доступу до ресурсу: <http://historians.in.ua/index.php/en/doslidzhennya/1313-yan-plamper-istoriia-emotsii>

⁵⁰ Конт Ф. «Кончавше правило, паки начах молитися Христу и Богородице со слезами» (Слезы в русской духовной культуре) // Тело в русской культуре: сб. статей / сост.: Г.И. Кабакова, Ф. Конт. Москва: Новое лит. обозрение, 2005. С. 113.

⁵¹ Евфивулос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова / [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о плаче и сокрушении / [сост. П. Доброцветов]. Москва : Паломник, 2012. 224 с.

⁵² Нікітенко М. Небо на землі... С. 536–540.

ня «таинственному посвящению, которое связано с сердцем, избранным сосудом Благодати Святого Духа»⁵³.

Цій розвідці передує передмова ієромонахів Кирила та Мефодія (Зінковських), в якій також розкривається роль сліз у духовному житті християнина згідно з ученням Православної Церкви⁵⁴.

Праця П. Нагі «Дар сліз у Середні віки» присвячена теорії та практиці сліз починаючи від часів отців-пустельників і завершуючи XIII ст. В отців пустелі «плач супроводжує і означає молитву, а також є даром Божим». Іоанн Касіян «наполягає на важливості сліз у чернечому житті і сприяє формуванню нового визначення монаха: той, хто плаче». Автор виділяє два типи побожності, що по-різному оцінювали дар сліз: вертикальна (безпосередні стосунки особи з Богом, сльози – знак обраності, дар Господній, харизма) та горизонтальна (організація спільноти християн під контролем Церкви, сльозам там немає місця). Валоризація сліз на Заході була найбільш успішною в XI ст. в тому чернечому середовищі, яке «впродовж тривалого часу зберігало контакти з візантійською духовністю». Дослідник написав історію дару сліз – «істотного елемента для розуміння духовності»⁵⁵.

Важливою є праця з історичної антропології Ж. Ле Гоффа та Н. Трюона, зокрема розділ «Слізний дар», присвячений сльозам у середньовічній християнській (переважно західній) традиції. У ньому міститься матеріал щодо зміни ідей стосовно плачу за доби Середньовіччя. У джерелі («источнике») сліз «монашеська традиція бачила заслугу, доказ праведності», але воно було і «знаком божественної благодаті». Автори виводять витоки сприйняття плачу в духовній культурі Середньовіччя саме з Нагірної проповіді Спасителя – «*Блаженны плачущие...*» (Мф. 5:4) і в цілому з Нового Завіту⁵⁶.

До теми сліз звертається у статті і Ф. Конт⁵⁷. Оскільки його розвідка стосується плачу в духовній культурі старообрядців, насамперед

⁵³ Евфивулос Е., архимандрит. Указ. соч. С. 16.

⁵⁴ Зинковский К., иеромонах, Зинковский М., иеромонах. Предисловие // Евфивулос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова; [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о плаче и сокрушении / [сост. П. Добровцов]. Москва : Паломник, 2012. С. 3–10.

⁵⁵ Chave-Mahir Florence. Pirooska Nagy, Le Don des larmes au Moyen Age. Un instrument en quete d'institution (Ve-XIIIe siecle). // *Medievales*, n°41, 2001. La rouelle et la croix. Destins des Juifs d'Occident. P. 172–174.

⁵⁶ Ле Гофф Ж., Трюон Н. Указ. соч. С. 67–73.

⁵⁷ Конт Ф. Указ. соч.

у «Житті протопопа Аввакума», яке автор називає «точкою відліку для історії плачу і сліз в Росії XVII ст.», то до нашої роботи вона не має безпосереднього відношення. Однак, намагаючись «включити аналіз конкретного випадку в більш широкий історичний контекст», Ф. Конт пише про сльози у Святому Письмі, про мотив плачу у християнській традиції, називає конкретні праці, присвячені сльозам у різні епохи тощо. Тому, подібно до «Слізного дару», згадана стаття важлива своїм цінним загальним матеріалом. До того ж, у ній наведено приклад текстологічного дослідження зазначеної проблеми за наративним джерелом.

Питання вивчення емоцій, зокрема меланхолії, в аскетичній традиції, звертаючись до творінь прп. Іоанна Кассіана, порушує Р. Альчіати⁵⁸. Дослідник зазначає, що меланхолія, яка відома в історії також під іншими назвами, в тому числі акедії, в цілому за часів Античності та Середньовіччя розглядалась як стан «розладу» і розцінювалась (принаймні від Августина) як «морально порочний стан». Щодо природи меланхолії, то «вона є ознакою (психологічною або фізичною) духовної хвороби, апатія, яка бентежить і здатна паралізувати аскетичну практику». У цьому її можна співвіднести з акедією Євагрія. За словами Р. Альчіати, «На відміну від смутку, акедія здебільшого ігнорувалась у попередній філософській традиції, і Євагрій був першим, хто описав її у всіх деталях». Але меланхолія та акедія пов'язані між собою лише частково, спільним для них є «невмотивований смуток, унініє, сумний вигляд...»⁵⁹.

Дослідник пише про моральну цінність емоцій. «Моральною є така емоція, яка виникає у зв'язку з деяким культурним кодом, що включає оціночний зміст. Іноді це яскраво виражений оціночний зміст, як у випадку з цінностями та ідеологіями; але в інших випадках оціночний зміст виражено не так сильно і може включати лише припис дотримуватися норм. ...Індивід, який порушив культурний код, може як реакцію відчувати різні види страху (занепокоєння, тривогу) або ряд сумних переживань (пригніченість, смуток, зневіра), і їх можна вважати не менш «моральними» емоціями, ніж вина»⁶⁰.

Цінною є розвідка О. Охріменка, присвячена сцені оплакування Христа в середньовічному часослові з фондів Інституту рукопису НБУВ. Автор приділив детальну увагу нерадісним емоціям в аналізова-

⁵⁸ Альчіати Р. Прп. Иоанн Кассиан о меланхолии, или как управлять эмоциями в аскетическом контексте // Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция христианского Востока и Запада. Москва, 2017. С. 185–202.

⁵⁹ Там само. С. 185–202.

⁶⁰ Там само. С. 185–202.

ній мініатюрі. У статті, поряд з іншими, розглянуто проблему співвідношення емоцій та гендеру в ізографічній традиції⁶¹.

З-поміж досліджень на руських матеріалах варто назвати розвідку Г. Микитюк, присвячену оплакувальним мотивам в оригінальних писемних пам'ятках Русі (Слово о полку Ігоревім, Моління Данила Заточника, Слово про Лазарево воскресіння, Повідання про святих князів Бориса та Гліба, Галицько-Волинський літопис). Дослідниця аналізує їх у літературознавчому ключі. Наявність плачів у літературі авторка пояснює проникненням народнопоетичних традицій у писемну культуру. Водночас у статті наведена цінна інформація щодо Галицько-Волинського літопису, який, за словами Г. Микитюк, «містить зразки офіційних, громадських плачів». Детальна увага приділена смерті князя Володимира Васильовича. Дослідниця зазначає, що «автор актуалізує мотив розпачу від втрати. Переживається ситуація, що виникла внаслідок смерті дбайливого господаря князівства та сумної перспективи на майбутнє»⁶². У цих спостереженнях Г. Микитюк прочитується погляд на життя людини як на джерело благ для інших, засвідчений також іншими руськими текстами, у тому числі Києво-Печерським патериком.

У дослідженнях поетики руської літератури А. Дьоміна також порушується тема сліз і печалі. Він зауважує, що в автора Сказання про Бориса і Гліба «все, що реально тече, розливається, обливає, омочує, проливається, асоціювалося ... з предметами трагічними (сльози, кров)». Літературознавець наголошує на «підвищено чутливих суспільних настроях» у час створення Сказання. Відзначає дослідник жалісливість Володимира Мономаха і припускає «існування підвищено емоційної атмосфери» навколо нього. У Житті прп. Феодосія А. Дьомін відзначив «розподіл деяких почуттів», зокрема й сліз і печалі, «за соціальними рангами людей». За його спостереженнями, смуток і плач належать у «Житті» лише прп. Феодосію та монахам, нечисленні повідомлення про ці емоції інших осіб «обов'язково пов'язані з присутністю Феодосія». Звичними називаються згадки середньовічними авторами сліз, які супроводжують молитву. Традиційним названо жаль через нетривалість людського життя (в «Повчанні Володимира Мономаха»)⁶³.

⁶¹ Охріменко О. Сцена оплакування Христа зі середньовічного часослова з колекції НБУВ // *Ucrainica Mediaevalia*, 2019/20, № 2/3. С. 221–256.

⁶² Микитюк Г.В. Поетика плачу у вітчизняній середньовічній літературі // Український медієвістичний журнал. Вип. I. 2016. С. 59–67.

⁶³ Демин А.С. Поэтика древнерусской литературы (XI–XIII вв.). Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. С. 36, 84, 104, 106, 125, 141.

П. Гонно в контексті соматичної проблематики у традиції Київської Русі XI–XIII ст. розглядає сльози монашествуючих, звертаючись до тексту Києво-Печерського патерика. Дослідник згадує відоме протиставлення двох типів заснувань обителів зі «Сказання про початок Печерського монастиря». Детально зупиняється на постаті прп. Феофіла Сльозоточивого, акцентуючи увагу на тому, що в розповіді про цього подвижника «тема сліз тісно пов'язана з темою приємного запаху»⁶⁴.



Іл. 3. Прп. Феофіл Сльозоточивий і його брат Іоанн. Ікона біля мощей подвижників. 40–50-ті рр. XIX ст.

С. Шумило розглядає сльози як важливий аспект ісихастської традиції. За її словами, темі очищення серця і «радінотворного плачу» приділено значну увагу в ранній ісихастській літературі. У святоотцівських текстах велике значення надається сльозам і сердечним переживанням. Сльози названі серед головних предметів проповідей прп. Єфрема Сиріна, практично на кожній сторінці його творінь, які набули значного поширення ще в киево-руський період, можна зустріти згадки про плач покаяння. «Плач над своїми гріхами та розчулені сльози подвижника, що заглибився в роздуми над величчю Бога, вважаються особливим ви-

⁶⁴ Gonneau P. Saints corps et corps impurs dans la tradition de la Rus' de Kiev (XIe–XIIIe s.) // Il corpo impuro e le sue rappresentazioni nelle letterature medievali, a cura di Francesco Mosetti Casaretto, con la collaborazione editoriale di Roberta Ciocca, Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2012. P. 397–433.

дом чеснот і небесним даром». Дослідниця зауважує таку характерну особливість середньовічного світогляду (на відміну від античного), як зосередження автора «на порухах серця свого героя, життя серця для нього важливіше реальних історичних подій». Понад це, тема плачу є характерною рисою середньовічного художнього стилю⁶⁵.

М. Нікітенко звертається до теми сліз у Києво-Печерському патерику як до одного з аспектів традиції ісихазму. Авторка приділяє увагу патериковій розповіді про прп. Феофіла, де найяскравіше представлена ця тема, а також Лествиці, яка мала «значний вплив на творців Києво-Печерського патерика», що засвідчує обізнаність із цим твором отців Печерської обителі. Згадує дослідниця й нічні колінопреклонні молитви прп. Феодосія. Акцентує увагу на безперестанності плачу, звертаючись до творінь прп. Симеона Нового Богослова, «який спирався на всю попередню святоотецьку традицію». Важливим є також спостереження про те, що «плач є виявом не лише покаяння, як великої скорботи за свої гріхи, а й найвищих духовних станів подвижника. Сльози покаяння, які народжуються у людині від усвідомлення власної гріховності, супроводжуються “гіркотою в серці” і жалобою. Однак динаміка розвитку людини передбачає поступовий перехід від цього виду сліз до іншого – до солодких сліз замилювання», «гіркі слези стають солодкими, коли людина виходить на вищий духовний рівень, тобто коли вона бачить Бога... Тоді людина вже не проливає гіркі слези, тому що вона вже втішена Богом. Проте солодкі слези тоді проливаються безупинно». Дослідниця висловлює припущення про те, що прп. Феофіл сприймався як подвижник, який сподобився названих солодких сліз. М. Нікітенко зазначає цікаву думку щодо посудин зі слізьми та ангельськими пахощами, а також стверджує, що описаний у Києво-Печерському патерику плач недоцільно називати нерадісною емоцією, адже він є «великою радістю у духовному сенсі»⁶⁶.

Отже, з огляду тих праць, які стосуються сліз у культурі Пізньої Античності та Середньовіччя, можемо зробити висновок про практично нерозробленість теми сліз на основі вітчизняних матеріалів. Тим паче, предметом досліджень досі не ставали емоційні спільноти українського Середньовіччя. Цей факт посилює актуальність пропонованої роботи.

⁶⁵ Шумило С. Вказ. праця. С. 53–82.

⁶⁶ Нікітенко М.М. До проблеми впливу традиції ісихазму на Києво-Печерський патерик // Матеріали XVII Міжнародної наукової конференції «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (28 травня – 1 червня 2019 р.) / Нац. Києво-Печ. іст.-культ. заповідник. Київ, 2019. С. 34–38.

Аналіз історіографії свідчить, що проблема печалі та сліз у печерській традиції досі не була об'єктом спеціального наукового вивчення і заслуговує на всебічне й комплексне висвітлення. Водночас наявні розвідки, дотичні до зазначеної теми, створили необхідні передумови для здійснення пропонованого дослідження.

1.2. Джерела та їхній інформаційний потенціал

Оскільки в центрі уваги перебувають печерська спільнота та її емоційний світ, то основним джерелом роботи є Києво-Печерський патерик. Додаткове значення мають інші тексти, пов'язані з печерською традицією, – Повчання і молитва прп. Феодосія, Повчання свт. Серапіона, Послання свт. Симона до духовної доньки Анастасії-Верхуслави. Інформація Києво-Печерського патерика щодо (не)радісних емоцій розглядається в загальному контексті східної християнської та східноєвропейської середньовічних традицій. З огляду на це джерельна база нашого дослідження складається з трьох блоків: 1) Печерський отечник та інші тексти печерської традиції, 2) перекладна та 3) оригінальна література. Частково в роботі зужиті також зображальні (мініатюри, іконографія) та матеріальні («сльозниці») джерела.

Тексти печерської традиції

Для реконструкції візії емоційного світу, згідно з підходом Б. Розенвайна, необхідно залучити максимальну кількість джерел, які пов'язані з обраною спільнотою⁶⁷. Першочергове значення при дослідженні печерської общини має *Києво-Печерський патерик*. Це обумовлено обсягом пам'ятки та чисельністю повідомлень, що стосуються емоційної сфери; зв'язком з Києво-Печерським монастирем (автори і значна частина героїв є постриженниками Печерської обители), а також популярністю Отечника, що сприяло актуалізації й потенційному впливу візії емоційного світу печерського монашества за межами обители – в середовищі читачів⁶⁸. Значення житій святих у перші століття християнства і загалом у новонавернених народів за доби Середньовіччя надзвичайно велике. Вони були покликані донести високі істини віри Христової через приклади життя людей за заповідями Господніми. «Монашеське життя розумілося як ідеал вищих прикладів християнського життя взагалі і

⁶⁷ Плампер Я. Вказ. праця.

⁶⁸ Чайка Т. О. Моральна свідомість Київської Русі за письмовими джерелами // Лаврський альманах. 2001. Вип. 3. С. 111.

тому повинно було повчати, наставляти і мирян»⁶⁹. Святі були тими типами особистостей, які користувалися симпатіями народу⁷⁰. За словами В. Яковлева, від кожного літературного твору ми очікуємо зображення ідеалів свого часу, тому за ними можна було б говорити про моральний стан суспільства, якби саме зображення було позбавлене впливів, яких зазнає автор. Через це суттєве завдання критика полягає у виявленні ступеня і характеру впливу⁷¹.

Належність Печерського отечника до житійної літератури з «її орієнтацією на художній канон»⁷² не применшує його цінності. Б. Розенвайн взагалі заперечує вплив жанру на відображення емоцій⁷³. До того ж, з погляду конкретно-історичної інформації з-поміж житійних творів найбільш цінними вважаються саме патерики. За словами В. Ключевського, агіограф «історичним поглядом сміливіше та ширше, ніж літописець, обіймав ... життя»⁷⁴. Життя руських святих визнаються чи не найважливішим джерелом до історії «нравов» і звичаїв⁷⁵. При цьому особливу цінність мали саме розповіді про печерських отців, які, на відміну від пізніших житій північноруського походження, під пером редакторів не зазнавали надзвичайно суттєвих змін. Строго історична біографія не перетворювалася на проповідь⁷⁶. За словами В. Адрианової-Перетц, у Житті прп. Феодосія (а в ньому міститься понад 40 % усіх патерикових згадок печалі та сліз) прп. Нестор сміливіше, ніж у літописі, прагнув відобразити правду життя⁷⁷. «Справжній, не ідеалізований за вимогами канону, образ людини тієї пори», відображений у всьому збірнику житій святих отців Києво-Печерського монастиря, зауважують багато дослідників⁷⁸. Хоча агіографічна тенденція вимагала слідування літературним

⁶⁹ Яковлев В.О. Указ. соч. С. 4.

⁷⁰ Там само. С. 15.

⁷¹ Там само. С. 68–69.

⁷² Нікітенко М. Небо на землі... С. 108.

⁷³ Rosenwein B. Generations of Feeling... P. 141.

⁷⁴ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук: спец. 07.00.09 «Историография, источниковедение и методы исторического исследования». Москва, 2009. С. 21–22.

⁷⁵ Яковлев В.О. Указ. соч. С. 14.

⁷⁶ Там само. С. 41.

⁷⁷ Адрианова-Перетц В. П. Сюжетное повествование в житийных памятниках XI–XIII вв. // Истоки русской беллетристики. Ленинград : «Наука», 1970. С. 100.

⁷⁸ Горський В.С. Святі Київської Русі... С. 136; Чайка Т.О. До характеристики етосу листування Симона та Полікарпа (за матеріалами Києво-Печерського патерика) //

традиціям⁷⁹, Д. Лихачов характеризує Києво-Печерський патерик як пам'ятку, в якій порушується літературний стереотип⁸⁰.

Щоправда, дослідники помітили деякі агіографічні паралелі, присутні в Києво-Печерському патерику⁸¹. Однак, по-перше, далеко не з усіма, на наш погляд, можна погодитися. По-друге, слід пам'ятати про центонно-парафразний принцип створення середньовічних творів, коли через запозичення певного уривку, цитати в новий текст вносився і зміст першотексту, проводився зв'язок тощо⁸². По-третє, подібність «між життями могла виникнути випадково: при нескладності і простоті монашеського життя у ньому частіше, ніж у будь-якому іншому середовищі, могли бути повторення одних і тих же випадків». А також монахи могли свідомо (зокрема й із благословення) наслідувати життє когось із святих або своїх попередників⁸³. Крім того, порівняно небагато сюжетів Патерики мають подібні паралелі. Особливо оригінальною є подієва частина⁸⁴.

З іншого боку, навіть якщо в зображенні святих біографічне могло підпорядковуватись агіографічному, то факти, що характеризують поняття епохи, все одно наявні в тексті, навіть незалежно від волі авторів⁸⁵. До того ж, як стверджує Д. Голубовський щодо свого дослідження, «позитивістські претензії до “якості” історичного матеріалу, який міститься в агіографії, у нашому випадку не зовсім релевантні». Як і семантичний аналіз руських жестів, так і візія емоційного світу пов'язані «з конкретними історичними подіями дуже опосередковано». «Навіть

Могилянські читання 2003. Київ : Віпол, 2004. С. 380; Білецький О.І. Києво-Печерський патерик // Матеріали до вивчення історії української культури. Т. 1: Давня українська література. Доба феодалізму – до кінця XVIII ст. Київ, 1959. С. 141; Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали; Київська духовна академія і семінарія, НКПІКЗ. Київ : «Фенікс», 2015. С. 21.

⁷⁹ Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. XV.

⁸⁰ Лихачев Д.С. Человек в литературе древней Руси. Москва-Ленинград, 1958. С. 64.

⁸¹ Дятлов В. Печерский цветник. Собор Киево-Печерский святых. Агиографическая энциклопедия. Киев, 2019. С. 225–226, 353.

⁸² Данилевський І.М. Центонно-парафразний принцип в творчестве первых киево-печерских летописцев: препятствие или помощь для исследователя? // Могилянські читання 2001 року: зб. наук. праць. Київ : Віпол, 2002. С. 68–81.

⁸³ Яковлев В.О. Указ. соч. С. 9, 12.

⁸⁴ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук: спец. 07.00.09 «Историкография, источниковедение и методы исторического исследования». Москва, 2009. С. 21.

⁸⁵ Яковлев В.О. Указ. соч. С. 15.

якщо житіє побудовано за шаблонами, навіть якщо в ньому є цитати, важко припускати, що вони були вставлені у нього суто “механічно”. Адже Києво-Печерський патерик – твір оригінальний, що створювався в Давній Русі. ... його сюжети мали бути зрозумілі та актуальні як мінімум для автора. Враховуючи популярність патерика на Русі, величезну кількість його списків, можна припустити, що зрозумілою та актуальною поведінка персонажів – як вербальна, так і невербальна – мала бути і для багатьох давньоруських читачів. Нехай навіть самі вони могли й не виконувати деякі жести, але принаймні розуміли, що вони означають»⁸⁶. Вважаємо, подібні міркування та аргументи стосуються й ідеальної складової емоційного світу. Слідом за В. Яковлевим, який писав про інший предмет, можемо сказати, що ми не беремо на себе завдання довести, наскільки правдивими були представлені в агіографії (не)радісні емоції, достатньо прослідкувати, як зображували їх автори⁸⁷. Хоча й довіряємо авторам Києво-Печерського патерика і в деяких місцях дослідження будемо зупинятися на спробах з'ясувати ймовірність представлення реальних емоцій.

Важливо, що Патерик належить до середньовічної східноєвропейської літератури. А тексти, які написали руські книжники, відображали дійсність або уявлення про неї, що не суперечили законам цієї дійсності. Завданням книги руський автор загалом вважав «зберегти гідне пам'яті, слідуючи за фактами» (підкреслення наше. – Л. П.)⁸⁸. Це означає, що в авторів Києво-Печерського патерика не було сумнівів у тому, що печаль і сльози, про які вони пишуть, насправді мали місце в реальності й відображали реальну складову емоційного світу людини східноєвропейського Середньовіччя. Тобто у виборі предметом дослідження ідеальної складової емоційного світу ми виходили з того положення, що в названому джерелі відображений насамперед погляд печерської спільноти на (не)радісні емоції. Але, оскільки пам'ятка належить до східноєвропейських середньовічних текстів, які позбавлені вимислу і відображали тогочасну дійсність, то вважаємо, що реальна складова емоційного світу в ній теж міститься.

⁸⁶ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук. Москва, 2009. С. 21–22.

⁸⁷ Яковлев В.О. Указ. соч. С. 99.

⁸⁸ Конявская Е.Л. О «границах» древнерусской литературы (летописи: писатель и читатель) // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2003. № 2 (12). С. 76.

Уміщені до Патерика тексти належать до різних жанрів, написані різними авторами та в різний час. Тобто перед нами один твір, що включає низку окремих текстів. А це посилює інформаційні можливості джерела. Крім іншого, це дає можливість побачити відображення теми нерадісних емоцій у різних за стилем текстах. Пам'ятка в тому вигляді, який вона має в найдосконалішій рукописній редакції – Касіянівській II, – складалася поступово⁸⁹.

У літературі зазначено, що провідна роль у появі монастирського «епосу» належить свт. Симону та прп. Полікарпу, тексти яких (Симонове «Слово про створення церкви Печерської» та «Послання до Полікарпа», а також Полікарпове «Послання до Акіндіна») датуються першою половиною XIII ст.⁹⁰ Разом з літописним «Словом про перших чорноризиців печерських» (у Повісті времінних літ під 1074 р.) авторства прп. Нестора⁹¹ ці твори склали так звану **Основну** редакцію (друга половина XIII – початок XIV ст.)⁹². Наприкінці XIV – на початку XV ст. з'являються дві північно-східні переробки пам'ятки – Арсеніївська та Феодосіївська (на думку В. Яковлева, Феодосіївський звід складено в одному з українських монастирів⁹³). Новий етап в історії Києво-Печерського патерика пов'язаний із двома Касіянівськими редакціями (1460 і 1462 рр.) українського походження. Вони були створені в Києво-Печерському монастирі незалежно від Арсеніївської та Феодосіївської⁹⁴. У Касіянівській I редакції, порівняно з Основною, наявні ще такі тексти, як Житіє прп. Феодосія (автор – прп. Нестор), Похвала прп. Феодосію (написана після 1240 р., XIII–XIV ст., можливо, автор – св. Серапіон Володимирський; за іншою версією XI ст.), «Сказання про початок Печерського монастиря» (прп. Нестора), «Слово про перенесення мощей прп. Феодосія» (прп. Нестора), літописні повідомлення (для нашого до-

⁸⁹ Подскальски Г. Указ. соч. С. 264; Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. 1.

⁹⁰ Ольшевская Л.А. «Прелесть простоты и вымысла...»... С. 237; Серафима (ігуменя). Історія Києво-Печерської лаври: Історико-богосл. дослідж. Київ : Свято-Успен. Києво-Печер. лавра: Мистецтво, 2001. Кн. 1: XI – перша половина XIII ст. С. 74–75.

⁹¹ За припущеннями дослідників, прп. Нестор прийшов в обитель при прп. Феодосії (1071 р.) і при св. Стефані (1074 р.) сподобився іночеського образу (Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. XIX).

⁹² Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. 1; Ольшевская Л.А. Типолого-текстологический анализ... С. 258.

⁹³ Яковлев В.О. Указ. соч. С. 54.

⁹⁴ Ольшевская Л.А. Типолого-текстологический анализ... С. 266–269; Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. 67, 87.

слідження важливі звістки про вписання імені прп. Феодосія у Синодик, про смерть єпископа Нифонта та архимандрита Полікарпа й обрання Василя). У Касіянівській II редакції додається «Питання Ізяслава про латинян» (імовірно, св. Феодосія Грека)⁹⁵.

В основі нашого дослідження – текст Києво-Печерського патерика Касіянівської II редакції за київським списком 1553–1554 рр. у публікації Д. Абрамовича⁹⁶. Вибір зумовлений такими обставинами. По-перше, саме в цій редакції вміщено найбільше «слів» (тобто розповідей, патерикових новел), пов'язаних з Києво-Печерським монастирем і його отцями та створених особами, причетними до обителі. По-друге, редакція не переобтяжена іншою інформацією, яка безпосередньо не стосується Печерського монастиря і його подвижників. По-третє, тексти, що увійшли до її складу, не зазнали особливо суттєвих змін порівняно з їхнім первісним варіантом (наскільки про нього можна судити зі збережених списків)⁹⁷. По-четверте, ця переробка здійснена у стінах Печерської обителі. По-п'яте, її популярність у рукописній традиції найширша порівняно з іншими редакціями⁹⁸. По-шосте, вона мала найбільший вплив на формування наступних редакцій.

Спробуємо пояснити, як ці переваги редакції пов'язані з її цінністю для нашого дослідження. Перші чотири названі фактори дають підстави розглядати її як максимально повне джерело до реконструкції ідеальної складової емоційного світу і, зокрема, погляду на (не)радісні емоції саме печерської спільноти. Так, практично всі герої, яких стосується більшість повідомлень, інформатори, які передавали розповіді про героїв, автори, крізь призму сприйняття яких переломлювалися реальні події та усні розповіді, редактори і переписувачі, від яких залежало – залишити чи ні в тексті повідомлення про (не)радісні емоції, додати нові, – були представниками цієї спільноти. Це дає змогу характеризувати візію емоційного світу, відображену в Києво-Печерському патерику, як таку, що належала печерській емоційній спільноті⁹⁹. Підтвердженням

⁹⁵ Києво-Печерський патерик... С. XIII–XV; Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. 58.

⁹⁶ Києво-Печерський патерик...

⁹⁷ Яковлев В.О. Указ. соч. С. 41.

⁹⁸ Нікітенко М. Небо на землі... С. 81.

⁹⁹ Козак Н.С. Проблеми вивчення агіографічної пам'ятки: ідентифікація чи інтерпретація «історичного факту»? // Могилянські читання 2010 року: зб. наук. праць : Проблеми збереження та вивчення музейних пам'яток. Сучасний стан, новітні технології, перспективи / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ, 2011. С. 64–65.

наведеної тези про незмінність названої візії може слугувати майже відсутність змін (мається на увазі, що практично не було вилучено чи додано повідомлень про смуток і плач) у повідомленнях про (не)радісні емоції в Касіянівських редакціях (вони для нас найважливіші, адже точно пов'язані з общиною Печерського монастиря, але зазначене стосується й інших редакцій) порівняно з Основною (Додаток А).

Щодо двох останніх факторів, які ми зазначали, обґрунтовуючи вибір редакції, то популярність пам'ятки можна розцінювати як підтвердження того, що представлений у ній погляд на (не)радісні емоції поділяли представники не-печерської спільноти (як зауважує М. Нікітенко, «“закодована” для сучасної людини інформація “Києво-Печерського патерика” відображає такі ідеї та думки, які досить добре усвідомлював середньовічний читач. Це підтверджено надзвичайною популярністю Патерика: тільки в рукописній традиції побутування він мав близько 10 редакцій та більше 200 списків»¹⁰⁰). Факт поширення в рукописній традиції сприяв також його (погляду) розповсюдженню серед читачів і можливому впливу на формування візії емоційного світу, яка впливала на реальний прояв емоцій читачів.

В аналізі патерикових текстів ми спираємося на якісну археографічну публікацію їх Д. Абрамовичем, в якій вміщено різночитання за чотирма редакціями, що передували Касіянівській П. Названа обставина дала можливість прослідкувати ті зміни, яких зазнали згадки (не)радісних емоцій під час побутування пам'ятки.

Отже, Києво-Печерський патерик є надзвичайно цінним джерелом для реконструкції емоційного світу чернечої общини Києво-Печерського монастиря, насамперед ідеальної його складової і, зокрема, одного з найважливіших її аспектів – (не)радісних емоцій, з огляду на його зв'язок із цією общиною на всіх етапах формування і багатство джерельного матеріалу, пов'язаного з печаллю та сльозами.

З метою верифікації патерикового погляду печерської емоційної спільноти на печаль і плач, а також визначення рівня презентативності Києво-Печерського патерика як джерела, що відображає цей погляд, залучаємо інші тексти печерської традиції.

Важливим джерелом, яке доповнює інформацію Києво-Печерського патерика, є цикл **Повчань прп. Феодосія** та його **молитва за всіх християн**¹⁰¹. Повчання написав ігумен Києво-Печерського монастиря

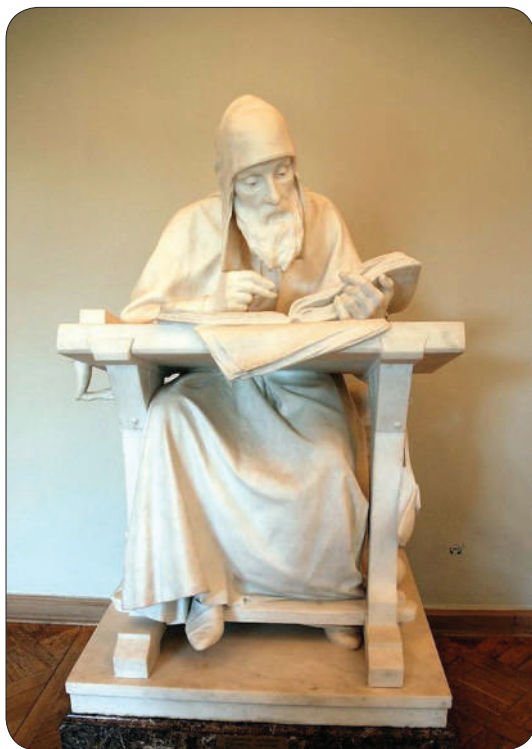
¹⁰⁰ Нікітенко М. Небо на землі... С. 79.

¹⁰¹ Повчання прп. Феодосія Печерського // Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали; Київська духовна академія і семінарія, НКПІКЗ. Київ :

на актуальні проблеми, зокрема й пов'язані з емоційним світом. Вони датовані третім тижнем Великого посту – від середи до п'ятниці. Перше з них було написано, ймовірно, в печері. Наступні – виголошені особисто. Оскільки йдеться про час Великого посту, який прп. Феодосій намагався проводити в подвигах в усамітненні, то, очевидно, повчання були спричинені серйозною подією. І. Жиленко припускає, що поява цих текстів була пов'язана з «небажанням братії використати прибутки монастиря, що зростали, для благодійництва». І. Жиленко датує цю подію періодом 1069–1071 рр.¹⁰²

Гадаємо, що емоції братії та прп. Феодосія в його Повчанні є відображенням реального виміру. Крім цього, у словах прп. Феодосія (в тому числі його Молитві) відображена й ідеальна складова емоційного світу – розуміння того, за яких ситуацій можна проявляти (не)радісні емоції, а за яких ні, їхні оцінки, сприйняття печалі і сліз, ставлення до них загалом.

Інформація Повчань могла здійснювати і потенційний вплив на читачів, на формування відповідної візії смутку і плачу. Так, прп. Єфрем, учень прп. Авраамія Смоленського (XIII ст.), писав у Житті свого наставника, що той часто читав св. Феодосія Печерського¹⁰³.



*Ил. 4. Прп. Нестор Літописець.
Марк Антокольський. 1892 р.
Київська картинна галерея*

«Фенікс», 2015. С. 514–529; Молитва прп. Феодосія за всіх християн // Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали; Київська духовна академія і семінарія, НКПІКЗ. Київ : «Фенікс», 2015. С. 533–534.

¹⁰² Жиленко І.В. Святиня. Історія Києво-Печерської лаври XI–XVII століть. Київ : ЗАТ «НІЧЛАВА», 2005. С. 35–37.

¹⁰³ Патерик Киево-Печерский. Т. 1: Подвижники Киево-Печерской Лавры XI–XV вв. и древние святые, причисляемые к ее чудотворцам / под ред. В. Дятлова. Киев : Киево-Печерская Лавра, 2004. С. 136–137.

Подібним за характером до попереднього є ще один цикл цінних джерел, що належить до печерської традиції, – **Повчання свт. Серапіона Володимирського** (?–1275 рр.). Тривалий час у сані архимандрита майбутній владика стояв на чолі Києво-Печерського монастиря (можливо, з 1249 по 1274 рр.). У 1274 р. свт. Серапіон став єпископом Володимирським. А під наступним, 1275 р. літопис повідомляє про його смерть¹⁰⁴. У запропонованому дослідженні використано п'ять його повчань до пастви (за списками XIV–XV ст.), які не викликають у дослідників сумніву щодо авторства¹⁰⁵.

У повчаннях, провідною темою яких є покаєння, святитель понад десять разів згадує печаль і сльози як у реальному вимірі Священної історії і сучасної йому руської дійсності, так і в інших контекстах¹⁰⁶.

Ще одне важливе джерело, яке, на наш погляд, також репрезентує печерську традицію, оскільки, ймовірно, текст написав один з авторів Отечника і постриженник Печерського монастиря, – це **Повчання і послання Ізосими святого до Настасії, (духовної) доньки своєї**¹⁰⁷. Дослідник О. Соболевський атрибував твір як текст свт. Симона, єпископа Суздальського. Послання адресоване його духовній доньці, княгині Верхуславі-Анастасії Всеволодівні, яка була донькою Всеволода Велике Гніздо і дружиною Ростислава Рюриковича. Овдовівши в 1218 р., княгиня повернулася до Володимира-на-Клязьмі до брата Юрія Всеволодовича, де брала активну участь у церковному житті, згодом, очевидно, прийняла постриг. Як вважає О. Соболевський, Послання до неї написане близько 1225 р.¹⁰⁸

Текст є важливим джерелом для вивчення печалі та сліз у печерській традиції не лише тому, що його автором є печерський постриженник, але й у зв'язку з тим, що тема (не)радісних емоцій, особливо покаєнних сліз, посідає у ньому значуще місце. У «Повчанні і посланні Ізосими святого до Настасії, (духовної) доньки своєї» ми віднайшли 34 вербальні репрезентації (не)радісних емоцій. З огляду на невеликий

¹⁰⁴ Жиленко І.В. Святий Серапіон Печерський – маловідомий український письменник XIII ст. (Частина 1) // Лаврський альманах. 2000. Вип. 2. С. 26–28.

¹⁰⁵ Слова и Поучения Серапиона Владимирского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5 (XIII век). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 370–385.

¹⁰⁶ Колесов В.В. Слова и Поучения Серапиона Владимирского. Комментарии // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5 (XIII век). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 519.

¹⁰⁷ Повчання і послання Ізосими святого до Настасії, (духовної) доньки своєї // Жиленко І.В. Послання Симона і Полікарпа. Джерела і матеріали. Київ, 2022. С. 922–924.

¹⁰⁸ Жиленко І.В. Послання Симона і Полікарпа. Джерела і матеріали. Київ, 2022. С. 692–693.



Ил. 5. Свт. Симон Володимиро-Суздальський. Гравюра з видання «Патерика» 1702 р.

обсяг тексту (до трьох сторінок) цей кількісний показник є дуже суттєвим. Так, для порівняння, у Києво-Печерському патерику, що за обсягом приблизно в 64 рази перевищує Послання до Анастасії, згадок печалі та сліз налічується 166. Тема (не)радісних емоцій становить приблизно 1/4 тексту.

Перекладна література

Києво-Печерський патерик – «це, передусім, твір духовної літератури, написаний віруючим і освіченим автором і спрямований до віруючого читача»¹⁰⁹. Саме тому його важливо розглядати в контексті християнської культури.

Життя середньовічного монашества було тісно пов'язаним з текстами¹¹⁰, які формували ставлення до того чи іншого аспекту життя, зокрема й печалі та сліз. Приблизно 90 % усієї книжності домонгольської Русі становила перекладна література. Переклади книг візантійського типу, переважно церковного змісту, надходили до Києва з Болгарії та із Сербії. Чималу частину їх перекладали на Русі¹¹¹.

Чільне місце належало Святому Письму – «наріжному каменю всієї давньослов'янської книжності»¹¹². Велика кількість цитат та алюзій у тексті основного джерела нашого дослідження засвідчує те значення, яке мало Святе Письмо для печерської спільноти. З тексту Києво-Печерського патерика можна частково дізнатися, які біблійні книги були їй відомі: «*Не можаше же никто же истязатися с ним [Микитою Затворником. – Л. П.] книгами Ветъхаго Закона, весь бо изоустъ умъаше: Бытіе, и Исход, Левгыты, Числа, Судіи, Царства и вся Пророчества по чину, и вся книги Жидовъскыа свѣдаше добръ. Евангеліа же и Апостола, яже въ благодати преданныа нам святыа книги на утврѣженіе наше и на исправленіа, сих николи же въсхотѣ видѣти...*»¹¹³. Як зауважує Д. Голубовський, повідомлення «має досить загальний характер. Не зовсім зрозуміло, наприклад, які саме книги пророків згадані в переліку»¹¹⁴.

¹⁰⁹ Нікітенко М. Небо на землі... С. 112.

¹¹⁰ Серафима (ігуменя). Вказ. праця. С. 74–75.

¹¹¹ Фрис В. Культура переписування книг в Україні XI–XVII ст. (вибір протографа, причини виникнення помилок переписувачів і їх виправлення) // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. 15/2006–2007. С. 236.

¹¹² Вілкул Т.А. Цитати з Восьмикнижжя в ранніх давньоруських літописах, або як змінюється смисл історичних повідомлень // Український історичний журнал. 2013. № 1. С. 146.

¹¹³ Києво-Печерський патерик... С. 126.

¹¹⁴ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук:

Особливо важливою є інформація про тексти Святого Письма, які читалися під час богослужінь. «За винятком Апокаліпсису, службовий тип вміщує практично весь Новий Завіт». Зі Старого Завіту до нього входять повністю Псалтир, книга пророка Іони; книга пророка Ісайї, Притч і Буття входять на 30–40 % свого обсягу, решта – досить незначними частинами¹¹⁵. Саме службовий тип був «основним репрезентантом Святого Письма» для православних християн східноєвропейського Середньовіччя¹¹⁶. Але у цьому твердженні йдеться про мирян: у середовищі монашествуючих могло бути поширеним і келейне читання.

Важливим є також «звернення до екзегетичних творів Отців Церкви, в яких роз'яснено різні місця зі Священного Писання і подано їх семантичне тлумачення. Адже без залучення середньовічної екзегези будь-яка спроба витлумачити зміст наявної в Патерику біблійної парадигми носитиме волюнтаристський характер. Те саме можна сказати і про ісихастський дискурс Патерика, який неможливо усвідомити поза богословським контекстом, що містить учення великих ісихастів – Отців Церкви. Саме їх думками жили преподобні Отці Печерські. Таке вивчення Патерика вимагає звернення не лише до ісихастського богослов'я, а й до православної аскетичної й літургійної традиції, в яких це богослов'я втілене найглибше»¹¹⁷.

Очевидно, спираючись на біблійну традицію, єгипетські та сирійські отці-пустельники зробили сльози однією з найважливіших складових чернецтва. Аскетичний ідеал, який запропонували св. Антоній Великий та інші подвижники III–V ст., став моделлю середньовічного монашества¹¹⁸. Отці Печерські також «у величі свого подвигу ... орієнтувалися на стовпів чернецтва», їх життя «було відтворенням на київських теренах сучасного ... життя візантійських ченців, і водночас у духовному й фізичному сенсах сягало витоків християнського чернецтва в Єгипті»¹¹⁹. Перекладені в X–XI ст. з грецької мови Синайський, Єгипетський, Римський, Скитський отечники рано увійшли до кола читання людини Русі, зокрема кінцем XI ст. датується перший збережений до

спец. 07.00.09 «Историография, источниковедение и методы исторического исследования». Москва, 2009. С. 20.

¹¹⁵ Алексеев А.А. Текстология славянской Библии. Санкт-Петербург, 1999. С. 14–15.

¹¹⁶ Там само. С. 16.

¹¹⁷ Нікітенко М. Небо на землі... С. 112.

¹¹⁸ Ле Гофф Ж., Трюон Н. Указ. соч. С. 67–73.

¹¹⁹ Нікітенко М. Небо на землі... С. 46, 569.

нашого часу список Синайського отечника¹²⁰. Згідно з церковним Уставом (а він справив «потужний вплив на літературу» Русі¹²¹), патерики читалися між богослужіннями, особливо під час трапези в монастирях, «читання з “Лавсаїка” включені в добове коло богослужінь під час Великого Посту»¹²². За словами О. Горського, «Уставним читанням ... випало на долю бути головним джерелом руських духовних ідеалів»¹²³. Єгипетський, Синайський та Скитський патерики належать до сфери інтертекстуальних зв'язків Києво-Печерського отечника¹²⁴. У нашій роботі звернемося до двох зі східних патериків – **Скитського** та **Синайського**, які побутували на Русі вже в XI ст. Києво-Печерський патерик неодноразово засвідчує знайомство з ними¹²⁵. Вони аналізуватимуться за текстами найраніших збережених списків: Синайський – за списком XI ст.¹²⁶, Скитський – за списком XIV ст.¹²⁷

У названих отечниках погляд на печаль і плач висвітлений через призму прямих висловлювань і конкретних прикладів із життів. Східні патерики є надзвичайно цінними для нашої розвідки, оскільки за своєю суттю найбільш близькі до Києво-Печерського патерика і саме на них взувалися його автори.

Крім патерикових текстів, для кращого розуміння богослов'я смутку та сліз варто також звернутися до джерел, в яких воно (богослов'я) представлено більш чітко, систематизовано. Це насамперед твори Ісаїї Скитянина, Євагрія Понтійського, свв. Іоанна Кассіана та Іоанна Лествичника¹²⁸. «Ліствиця» є твором, що висловлює ідею напруженого

¹²⁰ Серафима (ігуменя). Вказ. праця. С. 74–75; Ольшевская Л.А. «Прелесть простоты и вымысла...»... С. 233.

¹²¹ Нікітенко М. Небо на землі... С. 100.

¹²² Там само. С. 68.

¹²³ Там само. С. 100.

¹²⁴ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук: спец. 07.00.09 «Историография, источниковедение и методы исторического исследования». Москва, 2009. С. 21.

¹²⁵ Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. 178–181; Ткаченко М.В. Києво-Печерський патерик (XV ст.) як збірка монастирських оповідей // Могилянські читання 2001 року: зб. наук. праць. Київ : Віпол, 2002. С. 200; Києво-Печерський патерик... С. 100, 101, 118, 120, 122; Дятлов В. Указ. соч. С. 155.

¹²⁶ Синайський патерик / изд. подг. В.С. Гольшенко, В.Ф. Дубровина. Москва : Наука, 1967. 414 с.

¹²⁷ Скитський патерик // Науково-дослідний відділ рукописів Російської державної бібліотеки. Ф. 304.І. Спр. 703. 233 арк.

¹²⁸ Евфивулос Е., архимандрит. Указ. соч. С. 16.

руху до духовної досконалості»¹²⁹. Він є «першим трактатом, де описана ісихастська аскеза». Назва вказує на те, що «аскетичний досвід вибудовано як сувору послідовність сходин, що ведуть людину до духовної мети ... тридцять сходин, підйом якими має привести подвижника до перетворення – “преображення” всіх його прагнень і думок»¹³⁰.

У нашій роботі залучене сьоме слово **Лествиці**, присвячене духовним сльозам. Її автор був дуже шанованим на Русі святим, що засвідчує також і його зображення на одному з вітарних стовпів Софії Київської. Так само добре відомим на наших землях був і його твір: «в монастирях він побутував буквально як посібник для подвижника». Згідно з прп. Іоанном, «життя ченця ... уявляли як безперервний підйом сходами духовного вдосконалення, що має 30 “етапів”, на яких душа вчиться боротьбі з пороками, гріхами та пристрастями». Святий автор назване сходження «порівнює з досягненням “повноти віку Христового”»¹³¹. За доби Середньовіччя жоден великий слов'янський монастир не обходився без списків Лествиці, рукописів її налічувалося багато. Нині відомо понад 500 списків пам'ятки, переважна більшість з яких написана в різних східнослов'янських скрипторіях¹³². Засвідчує знання Лествиці й Печерський патерик¹³³. Назване джерело використане в роботі за списком XIV ст.¹³⁴

Іншу гілку східного монашества – палестинський тип – представляє поширене за середньовічної доби і добре відоме в Києво-Печерському монастирі **Житіє прп. Сави Освященного**. Його цінність полягає також у тому, що цей текст був основним літературним джерелом, на яке взурувався прп. Нестор при написанні Житія прп. Феодосія. Житіє прп. Сави аналізуватиметься в роботі за списком XV ст.¹³⁵

¹²⁹ Нікітенко М. Небо на землі... С. 348.

¹³⁰ Там само. С. 305.

¹³¹ Там само. С. 348–349.

¹³² Попова Т.Г. Славяно-русская рукописная традиция Лествицы Иоанна Синайского: автореф. дисс. на соискание уч. степени докт. филолог. наук: спец. 10.02.01 «Русский язык». Москва, 2011. С. 3.

¹³³ Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. 178, 182; Киево-Печерський патерик... С. 101, 118, 161.

¹³⁴ Лествиця Іоанна Синайського // Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. Ф. 301 (ЦАМ КДА). № 145 П. 261 арк.

Автори Патерика, очевидно, були знайомі з текстом Лествиці в найранішому слов'янському перекладі – преславському (X–XI ст.). Текст аналізованого списку належить до болгарського варіанту болгарської редакції афонського перекладу, що є пізнішим (1360-ті рр.).

¹³⁵ Житіє Сави Освященного // Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. Ф. 310 (Ніж.). Спр. 25. 79 арк.

Важливо, що Б. Розенвайн також вивчає «експертні» теорії, значущі для розуміння емоційної спільноти¹³⁶.

Названі пам'ятки неодноразово ставали об'єктом наукових зацікавлень¹³⁷. Проте нам довелося здійснити відповідне до завдань нашої роботи дослідження цих текстів.

Оригінальні джерела

З метою виявлення рівня індивідуальності погляду печерської емоційної спільноти на печаль і плач порівняно з усім руським соціумом ми залучили до дослідження інші оригінальні тексти – повчального, житійного, паломницького та описово-історичного жанрів. Вибір пов'язаний насамперед з поширеністю та інформативним потенціалом пам'яток: з кола популярних у рукописній традиції текстів було відібрано ті, які містять суттєвий для нашої теми матеріал.

Найбільша кількість повідомлень про (не)радісні емоції зустрічається в літописних текстах. **Повість времінних літ, Київський літописний звід XII ст. та Галицько-Волинський літопис** відображають широку картину емоційного світу різних соціальних груп Київської та Галицько-Волинської Русі, тобто не лише монашествуючих і навіть не лише духовних осіб, але й мирян – князів, їхніх воїнів і слуг, звичайних людей, іноплемянників тощо. Попри те, що в літописних зводах відображені погляди їхніх укладачів¹³⁸, вважаємо, що печаль і сльози є відображенням реального емоційного світу східноєвропейського Середньовіччя (хоча, можливо, не завжди тих осіб, про яких ідеться в тексті). Адже, як уже зазначалося, руська література не знала вимислу¹³⁹. Той факт, що літописи повідомляють про значущі (не)радісні емоції, дає, на наш погляд, змогу оцінювати цю інформацію також як відображення ідеальної складової емоційного світу. Не меншою мірою її характеризують звістки про

¹³⁶ Rosenwein B. Generations of Feeling...

¹³⁷ Див. основну бібліографію: Скитський (Николаев Н.И. Патерик Скитский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 321–325), Синайський патерики (Николаев Н.И. Патерик Синайский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 316–321), Лествиця (Попова Т. Лествица Иоанна Синайского в славянской книжности. Саарбрюкен: Lambert Academic Publishing, 2011. 457 с.), Житіє прп. Сави (Творогов О.В. Житие Саввы Освященного // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 174–175).

¹³⁸ Толочко П.П. Русские летописи и летописцы X–XII вв. Санкт-Петербург : Алетейя, 2003. С. 6.

¹³⁹ Конявская Е.А. Указ. соч. С. 76.

ті смуток і плач, які належать не окремим особам чи соціуму Русі та сусідніх країн, а є словами зі Святого Письма, закликами літописців до покаяння тощо¹⁴⁰. Інформація Повісті времених літ та Київського літописного зводу частково – через особи авторів та укладачів – пов'язана з печерською традицією¹⁴¹. Тому надзвичайну цінність мають повідомлення літопису, які згадують ті ж події, що й Києво-Печерський патерик, але текстологічно відрізняються від патерикових звісток. Це дає можливість верифікувати інформацію Отечника даними літопису, тобто застосовувати перехресну інформацію джерел.

Сказання про свв. Бориса і Гліба¹⁴² невідомого автора (1071–2 – початку/середини XII ст.)¹⁴³ як твір агіографічного жанру відображає уявлення про можливі й важливі обставини печалі та плачу, їхній характер, сприйняття смутку та сліз. Як і в будь-якому іншому східноєвропейському середньовічному тексті, у ньому представлено також і реальний аспект емоційного світу (руська література не знала вимислу, вся її інформація співвідносилася з дійсністю¹⁴⁴).

Важливо, що автор названого тексту «проявив небувалий на Русі інтерес до теми глибокого ... душевного страждання героїв, провів цю тему через увесь твір»¹⁴⁵.

Сказання про свв. Бориса та Гліба було більш популярним, ніж «Чтеніє» прп. Нестора (кінець 1070-х – початок 1080-х рр.)¹⁴⁶. Про це свідчать ті факти, що останнє дійшло в порівняно невеликій кількості списків, а також, що народні вірші про Бориса і Гліба склалися на основі Сказання або Літопису, а не Чтенія¹⁴⁷.

Оповідючи про святі місця, **ігумен Даниїл** (друга половина XI – перша половина XII ст.)¹⁴⁸ в **Ходінні** згадує скорботу й сльози Пресвятої

¹⁴⁰ Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 2. Санкт-Петербург : Типогр. М.А. Александрова, 1908. Изд. 2-е. XVI с. 938 Ствп. 87 с.

¹⁴¹ Лопатин В. К вопросу о киево-печерском «происхождении» выдубицкого игумена и летописца Сильвестра // Ruthenica. 2012. № XI. С. 166–168; Аристов В. Проблемы происхождения сообщений Киевской летописи // Ruthenica. 2011. № X. С. 117–136.

¹⁴² Сказание о Борисе и Глебе // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1 (XI–XII века). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 328–351.

¹⁴³ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / подг. к печати Д.И. Абрамович. Петроград, 1916. С. VII.

¹⁴⁴ Конявская Е.А. Указ. соч. С. 76.

¹⁴⁵ Демин А.С. Указ. соч. С. 34.

¹⁴⁶ Жития святых мучеников Бориса и Глеба... С. I.

¹⁴⁷ Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике... С. XII.

¹⁴⁸ Данилевский И.Н., Турилов А.А. Даниил // Православная энциклопедия. Т. 14. Москва : Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2003. С. 80.

Богородиці через страждання і розп'яття Спасителя та покаянний плач пророка Давида та апостола Петра. У контексті емоційного світу Русі ці повідомлення є цінними як такі, що відображають важливі з погляду автора (не)радісні емоції, тобто ідеальну складову емоційного світу. Так само її (ідеальну складову) фіксують згадки біблійної Долини плачу. Повідомляє автор про сльози духовенства і прочан, які прийшли до Святої Землі і стали свідками чуда сходження Благодатного Вогню. Ці звістки є відображенням реальних емоцій початку XII ст. – самого ігумена й інших паломників, зокрема й з Русі¹⁴⁹.

Близьким до повчальних текстів печерської традиції за характером повідомлень про печаль і сльози і, відповідно, джерельним потенціалом є **Повчання Володимира Мономаха**. Повчання включає власне настанови дітям, що були написані, очевидно, близько 1100 р., а також список «шляхів», що доданий до нього тоді ж та доповнений у 1117 р. (чи пізніше). Послання Володимира Мономаха до князя Олега Святославовича датується 1097 р. Це відгук на муромські події 6 вересня 1096 р., коли в битві з Олегом було вбито одного зі старших синів Володимира Мономаха – князя Ізяслава. «Послання вражає чистотою та щирістю інтонації»¹⁵⁰. Володимир Мономах описує свій нерадісний стан, а також плач і смуток своїх жони і невістки; дає повчання про сльози покаяння, звертаючись до Священної історії¹⁵¹.

Дві наявні у **Слові про закон і благодать митрополита Іларіона** згадки (не)радісних емоцій дають змогу долучити до аналізу й цей текст¹⁵². Ба більше, дослідниця М. Нікітенко пише про те, що «інформація Києво-Печерського патерика в ідейному плані перегукується зі «Словом про Закон і Благодать»»¹⁵³. У Слові «світова історія постає як історія Спасіння людства, що відбувається поступово. В основі цієї історії лежить надсвітова подія Боговтілення, тобто подія Пришестя Христа (Істини, Благодаті) у світ, що сталася у конкретний історичний час»¹⁵⁴.

¹⁴⁹ Хожение игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4 (XII век). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 26–11; Нікітенко М.М. До джерел сакральної топографії Києво-Печерської лаври // Лаврський альманах. 2002. Вип. 7. С. 132.

¹⁵⁰ Лихачев Д.С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 98–102.

¹⁵¹ Поучение Владимира Мономаха // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1 (XI–XII века). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 456–475.

¹⁵² Слово о законе и благодати Илариона // Молдован А.М. Слово о законе и благодати Илариона. Київ : «Наукова думка», 1984. С. 78–196.

¹⁵³ Нікітенко М. Небо на землі... С. 374.

¹⁵⁴ Там само. С. 380.

Є підстави відносити Слово до 1049 чи 1050 рр. – власне Слово і Похвала Володимиру, очевидно, були виголошені в Десятинній церкві, біля гроба св. Володимира на Пасху або в річницю смерті князя, 15 липня¹⁵⁵. Іларіон різносторонньо використовував творіння Отців Церкви – мабуть, володів грецькою мовою¹⁵⁶. Слово містить багато алюзій на тексти різних грецьких та латинських церковних авторів¹⁵⁷. У частині, де наявне протиставлення Бог – людина, дослідники вказують на явну залежність від св. Єфрема Сирина¹⁵⁸. І саме в ній (цій частині), очевидно, містяться згадки сліз Спасителя. Слово було широко відомим і використовуваним у сербській та руській літературі. Тема названої першої частини надихнула і свт. Кирила Турівського¹⁵⁹.

Повчання свт. Кирила Турівського († 1182 р.) містить повідомлення про нерадісні емоції в контексті Священної історії, які свт. Кирило (оскільки це проповідь) міг згадувати як особливо близькі і зрозумілі для пастви (смерть, важка хвороба). Святитель писав також про духовні сльози монашествуючих¹⁶⁰.

Кожен з названих текстів, що є класичними руськими пам'ятками, має власну – більшу чи меншу – історію вивчення¹⁶¹, проте в контексті досліджуваної проблеми наведена в них інформація досі не розглядалася.

¹⁵⁵ Подскальски Г. Указ. соч. С. 150.

¹⁵⁶ Там само. С. 149.

¹⁵⁷ Там само. С. 152–153.

¹⁵⁸ Там само. С. 153, прим. 401.

¹⁵⁹ Там само. С. 153.

¹⁶⁰ Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4 (XII век). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 142–205.

¹⁶¹ Див. основну бібліографію: Повчання Володимира Мономаха (Лихачев Д.С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 98–102; Назаренко А.В. Романенко Е.В. Владимир (Василий) Всеволодович // Православная энциклопедия. Т. 8. Москва : Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2004. С. 681–687), літописи (Лихачева О.П. Летопись Ипатьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 235–241; Лурье Я.С. Летопись Лаврентьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 241–245; Данилевский И.Н. Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов. Москва : Аспект Пресс, 2004. 383 с.), Сказання про свв. Бориса і Гліба (Дмитриев Л.А. Сказание о Борисе и Глебе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 398–408; Назаренко А.В., Турилов А.А. Борис и Глеб. Библиография // Православная энциклопедия. Т. 6. Москва : Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2003. С. 44–60), Ходіння ігумена Даниїла (Творогов О.В. Даниил // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина

Ми залучили також важливе зображальне джерело – **мініатюри Радзивіллівського літопису**¹⁶².

Руським ілюстрованим пам'яткам, і зокрема Кенігсберзькому рукопису, присвячені дослідження О. Шахматова¹⁶³, А. Арциховського¹⁶⁴, О. Подобедової¹⁶⁵, Б. Рыбакова¹⁶⁶, О. Толочка¹⁶⁷ та інших.

Час створення Кенігсберзького рукопису – XV ст. Однак, на думку дослідників, ці зображення мали давні протографи. Протографом Радзивіллівського літопису був Володимирський звід початку XIII ст., який, своєю чергою, мав джерелами лицьові рукописи X–XI ст.¹⁶⁸ О. Подобедова вважає, що Радзивіллівський літопис містить елементи володимиро-суздальського літописання кінця XII ст., поряд із більш давніми слідами літописання Київської Русі, а також свідчить про розвиток лицьового літописання кінця XIV ст.¹⁶⁹ Д. Айналлов убачав відображення давніх лицьових житій у частині рукопису до арк. 96, тобто майстри

XIV в.). С. 109–112; Данилевский И.Н., Турилов А.А. Даниил // Православная энциклопедия. Т. 14. Москва : Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2003. С. 80–82), Слово про закон і благодать (Розов Н.Н. Иларион // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 198–204; Турилов А.А., Э. П. Р. Иларион // Православная энциклопедия. Т. 22. Москва : Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2003. С. 122–126), Повчання свт. Кирила Турівського (Творогов О.В. Кирил // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : «Наука», 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 217–221).

¹⁶² Радзивилловская летопись. Текст. Исследование. Описание миниатюр [Факсимильное воспроизведение рукописи, хранящейся в Библиотеке Российской Академии наук] / отв. ред. М.В. Кукушкина. Российская академия наук. Т. I. Москва : «Искусство»; Санкт-Петербург : «Глаголь», 1994.

¹⁶³ Шахматов А.А. Исследование о Радзивилловской, или Кенигсбергской, летописи // Радзивилловская, или Кенигсбергская, летопись, Т. 2: Статьи о тексте и миниатюрах рукописи. Санкт-Петербург, 1902.

¹⁶⁴ Арциховский А.В. Древнерусские миниатюры как исторический источник. Москва: МГУ, 1944.

¹⁶⁵ Подобедова О.И. Миниатюры русских исторических рукописей. К истории русского лицевого летописания. Москва : «Наука», 1965. 335 с.

¹⁶⁶ Рыбаков Б.А. Миниатюры Радзивилловской летописи и русские лицевые рукописи X–XII веков // Радзивилловская летопись. Факсимильное воспроизведение рукописи. Текст. Исследование. Описание миниатюр. Санкт-Петербург : «Глаголь»; Москва : «Искусство», 1994. С. 281–301.

¹⁶⁷ Толочко А.П. Пририсовки зверей в Радзивилловской летописи и происхождение рукописи // Ruthenica, 4, 2005. С. 62–84.

¹⁶⁸ Рыбаков Б.А. Миниатюры Радзивилловской летописи... С. 281–283, 301.

¹⁶⁹ Подобедова О.И. Указ. соч. С. 10, 49.

копіювали більш давні рукописи¹⁷⁰. На думку Б. Рибаківа, Радзивілівський літопис скопійований наприкінці XV ст. з літописного зводу початку XIII ст., в основі якого, своєю чергою, були 16 ілюстрованих рукописів або їх фрагментів. Тобто мініатюри Радзивілівського літопису відображають не лише реалії XV ст. У них – також дійсність та уявлення попередніх епох (починаючи з IX ст.), скопійовані з ранніх рукописів¹⁷¹. Тож вони важливі для реконструкції реальної та ідеальної складових емоційного світу тієї доби.

В історіографії зауважено значний інформаційний потенціал мініатюр, який наразі ще далеко не розкритий¹⁷². У контексті нашої проблематики, подібно до писемних, назване зображальне джерело фіксує, на наш погляд, як дійсні прояви емоцій, так і уявлення про їх важливість, доцільність, сутність. Цінності йому надає і той факт, що зображення супроводжують текст.

Припускаємо, що з-поміж усіх емоцій саме нерадісні найлегше піддаються виявленню в мініатюрах. Дослідниця О. Подобедова пише про семантику жестів осіб, зображуваних мініатюристами, але методології правильного прочитання емоцій за виразами обличчя в історіографії ми не зустріли. А це є досить складним завданням і разом з тим необхідним для комплексного дослідження емоційного світу, його реальної і, ще більшою мірою, – ідеальної складових, за мініатюрами. Зважаючи на складність прочитання виразів обличчя осіб через «ескізну» манеру їх відображення¹⁷³, ключовим критерієм для визначення зображення печалі та плачу буде встановлений в історіографії «жест печалі» – рука біля щоби або притиснута до обличчя пола одягу¹⁷⁴ чи спущені рукави. Використовуватимемо також описи мініатюр, які зробили дослідники¹⁷⁵. З огляду на зазначене висновки щодо ілюстрування емоційного світу можуть бути умовні.

¹⁷⁰ Подобедова О.И. Указ. соч. С. 52; Айналов Д.В. О некоторых сериях миниатюр Радзивилловской летописи // ИОРЯС. Т. XIII. Кн. 2. С. 307–323.

¹⁷¹ Рыбаков Б.А. Миниатюры Радзивилловской летописи... С. 281, 285.

¹⁷² Темушев С.Н. Миниатюры Радзивилловской летописи как источник по проблеме функционирования налогово-даннической системы домонгольской Руси // Крыніцазнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны: навук. зб. Вып. 9 / рэдкал.: С.М. Ходзін (адк. рэд.) [і інш.]. Мінск : БДУ, 2014. С. 100.

¹⁷³ Рыбаков Б.А. Миниатюры Радзивилловской летописи... С. 282.

¹⁷⁴ Подобедова О.И. Указ. соч. С. 55.

¹⁷⁵ Кукушкина М.В., Белоброва О.А., Амосов А.А., Сергеева И.Н. Описание миниатюр Радзивилловской летописи // Радзивилловская летопись. Факсимильное воспроизведение рукописи. Текст. Исследование. Описание миниатюр. Т. II. Санкт-Петербург : «Глаголь»; Москва : «Искусство», 1994. С. 302–397.

Дослідник В. Пуцко припускає причетність до створення Володимирського зводу свт. Симона, Володимиро-Суздальського єпископа, постриженика Печерського монастиря¹⁷⁶. Крім цього, в історіографії у складі Радзивілівського літопису виділяється Печерський цикл мініатюр – комплекс зображень до статті 1051 р. та 1074 р. (тобто йдеться про «Сказання про початок Печерського монастиря» та «Слово про перших чорноризців печерських», а також «хронікальні нотатки». «На становищі останніх виявилися й ілюстрації до життя Феодосія та сказання про перенесення його мощей, які не утворюють такої ж цільної серії, як дві перші». Ці тексти «своєю появою зобов'язані прагненню всіляко сприяти прославленню та популярності Києво-Печерського монастиря») (арк. 90–93, 110–114 зв., 120 зв.–122, 129 зв.–134), які варто вважати найранішими ілюстраціями до сказань про Києво-Печерський монастир¹⁷⁷. Зображення, що ілюструють розповідь про початок Печерського монастиря, на думку В. Пуцка, мають своїми джерелами більш ранні зразки, очевидно, київського походження, можливо ілюстроване «Сказання про початок Печерського монастиря». «Припущення про існування ілюстрованого сказання серед продукції скрипторію Печерського монастиря, перші відомості про діяльність якого належать до другої половини XI ст., не може представитися неймовірним, особливо якщо взяти до уваги прагнення печерських ченців, а також єпископів з постриженників монастиря всіляко сприяти прославленню. Одним з таких гарячих пропагандистів святості Печерського монастиря був володимирський єпископ Симон»¹⁷⁸. І. Жиленко вважає протографом частини з них (арк. 90–93, 110–114 зв.) ілюстроване Житіє прп. Антонія¹⁷⁹.

Залучено також інформацію про розписи **Великої Печерської церкви (іконографія Успіння Пресвятої Богородиці)** як актуальні зображення для печерської спільноти, а також іконографію, пов'язану з прпп. Варлаамом та Феофілом Сльозоточивим¹⁸⁰.

¹⁷⁶ Пуцко В.Г. Древнейшие иллюстрации к сказаниям о Киево-Печерском монастыре // ТОДРА. 1985. Т. XXXVIII. С. 74–75.

¹⁷⁷ Пуцко В.Г. Указ. соч. С. 67, 77.

¹⁷⁸ Там само. С. 75–76, 78.

¹⁷⁹ Жиленко І.В. Корпус зображень, пов'язаних із Печерським монастирем у Радзивілівському літописі // Матеріали XIII Міжнародної наукової конференції «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (27–29 травня 2015 р.) / Нац. Києво-Печ. іст.-культ. заповідник. Київ, 2015. С. 160–164.

¹⁸⁰ Сарабьянов В.Д. Росписи Успенского собора Киево-Печерской лавры и их место в истории древнерусской живописи (Часть I) // Лаврський альманах. 2003. Вип. 11.

У зв'язку з тим, що одне з патерикових слів розповідає про збирання подвижником сліз у посудину¹⁸¹, ми вважали за неможливе оминати увагою важливе матеріальне джерело – так звані **сльозниці**¹⁸². Інформація про них зужита саме для аналізу явища сльозозбирання.

Підбиваючи підсумки характеристики джерельної бази, підкреслимо, що Києво-Печерський патерик як пам'ятка, автори та більшість героїв якої були пострижениками і насельниками Печерської обители, є унікальним джерелом для реконструкції ідеальної (з погляду на печаль і сльози) та частково реальної складових емоційного світу печерської спільноти.

Інші тексти, пов'язані з печерською традицією, додатково характеризують візію емоційного світу печерської спільноти, відображають дійсний зріз емоцій братії (зокрема Повчання прп. Феодосія) і дають змогу робити припущення про ступінь репрезентативності Києво-Печерського патерика як джерела, що відображає реальну та ідеальну складові емоційного світу общини Києво-Печерського монастиря.

Святе Письмо, Скитський і Синайський патерики, Лествиця та Житіє прп. Сави Освященного презентують східну християнську традицію, яка була відома в Києво-Печерському монастирі і під впливом якої формувалося ставлення його насельників до нерадісних емоцій, а це, своєю чергою, впливало на реальні прояви душевних переживань. Тому порівняння інформації Києво-Печерського патерика з перекладними текстами допоможе виявити ступінь зв'язку візії емоційного світу печерської емоційної спільноти з християнською традицією.

Оригінальні тексти домонгольського та помонгольського часу презентують ідеальну та реальну складові емоційного світу людини

С. 97–117; Шевченко Э.В. Марк, Феофил и Иоанн. Иконография // Православная энциклопедия. Т. 43. Москва : Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 708–71; Дятлов В. Указ. соч. С. 183.

¹⁸¹ Києво-Печерський патерик... С. 161.

¹⁸² Мельник О.О. Поховальні пам'ятки Києва XVI–XVIII ст.: дис. ... канд. іст. наук. Київ : НАН України, Ін-т археології, 2017. 275 с.; Столярова Е.К., Энгватова А.В. Стекланные слезницы из некрополя церкви Сошествия святого Духа Троице-Сергиевой лавры // Археология Подмосковья: Материалы научного семинара. Москва : Ин-т археологии РАН, 2016. Вып. 12. С. 410–422; Івакін В.Г. Предмети християнського культу в київських похованнях X–XIII ст. // Могилянські читання 2011 року: зб. наук. праць : Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ, 2012. С. 401–405; Шевченко Ю.Ю. Нижние ярусы подземного Ильинского монастыря в Чернигове, игумены обители и «Иерусалимский след» в пещерном строительстве // Археология, этнография и антропология Евразии. 2006. Вып. 1 (25). С. 89–109.

східноєвропейського Середньовіччя. Їхні повідомлення дають можливість з'ясувати, наскільки відрізнявся чи не відрізнявся погляд печерської емоційної спільноти на печаль і сльози від поглядів інших емоційних спільнот, наскільки відповідними руській дійсності могли бути патерикові згадки про смуток і плач. Особливо цінними щодо висновку про історичність є згадки (не)радісних емоцій, які трапляються і в літописному, і в патериковому текстах, а також – ще більше – які повідомляють про ті ж події та емоції, що й Патерик, однак не запозичені до Києво-Печерського патерика з літопису. Щодо інших ситуацій, то потрібно розуміти, що Києво-Печерський патерик є джерелом, що відображає в тому числі життя монашествуючих, а жоден з інших аналізованих руських текстів не приділяє йому такої уваги. Через це відсутність в інших оригінальних текстах Русі повідомлень про типові для Києво-Печерського патерика ситуації прояву (не)радісних емоцій не обов'язково є свідченням агіографічного походження цих обставин у Патерику.

Зображальні джерела представляють додаткову інформацію щодо ступеня актуальності печалі та сліз у середовищі руського соціуму й печерської общини.

Отже, джерельна база є достатньо репрезентативною та варіативною для реконструкції як ідеальної, так, певною мірою, і реальної складових емоційного світу печерської спільноти та людини східноєвропейського Середньовіччя загалом.

1.3. Теоретико-методологічні зауваги

Історична антропологія, що зародилася на початку 1970-х років і здобула у другій половині ХХ ст. визнання, поставила в центр досліджень людину в усій повноті буття, в тому числі зі світом її уявлень та емоцій¹⁸³. Історики загорілись ідеєю проникнути у глибинні пласти джерел, які не були або не завжди були очевидні для тих, ким залишені ці джерела, прагнучи виявити унікальні особливості духовного життя Іншого. Образи та уявлення, що існували у свідомості людей Середньовіччя, було названо менталітетом¹⁸⁴. А сам науковий підхід став іменуватись історією ментальностей.

¹⁸³ Яковенко Н. Вступ до історії. Київ : «Критика», 2007. С. 211; Крижанівська В. Арон Якович Гуревич та основні проблеми історичної антропології // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. 106. 2011. С. 35.

¹⁸⁴ Гуревич А.Я. История в человеческом измерении (Размышления медиєвиста) [Электронный ресурс] // «НЛО». 2005. № 75. Режим доступу: <http://magazines.russ.ru/nlo/2005/75/gu4-pr.html> (дата звернення 12.05.2015).

Представники ще одного перспективного напрямку сучасної гуманітаристики – історії емоцій, не заперечуючи психологічного підходу, зосередили увагу на їхній культурній основі, адже емоція як реакція людини на певну подію визначається не лише психологічним, але й культурним¹⁸⁵ фактором. Ідеться про ідеальну складову емоційного світу – ціннісні орієнтири, світоглядні уявлення та поведінкові моделі, яка потенційно впливає на реальну. Отже, ідеальна складову емоційного світу має значну наукову цінність як важливий компонент ментальності людини Середньовіччя і як фактор, що потенційно визначав справжні емоції.

З-поміж підходів до вивчення емоцій в історії нам видаються найбільш можливими для залучення до наших досліджень два з них. Перший, запропонований Пітером і Керол Стернзми, пов'язаний з емоціологією – існуючою в культурі системою емоційних уявлень, з якою співвідноситься так чи інакше індивідуальна емоційна поведінка¹⁸⁶. Емоції та емоціологія – окремі, але взаємозалежні аналітичні одиниці. За такого підходу в центрі досліджень опиняються правила, які спричиняли прояв емоцій у суспільстві чи соціальних групах¹⁸⁷. Тобто йдеться про вивчення певного емоційного кодексу. Припускаємо, що останній може бути частиною ідеальної складової емоційного світу, яку ми маємо намір досліджувати. Підхід Пітера й Керол Стернзів залишає питання про механізм трансляції, про співвідношення між нормами та реальними емоціями тощо¹⁸⁸. Однак він дає можливість досліджувати індивідуальний випадок для накреслення цих емоційних норм¹⁸⁹. Гадаємо, що, з одного боку, специфіка Патерика допомагає побачити реалізацію нормативних ідеалів (якщо, звісно, з довірою ставитися до інформації нашого джерела), а з іншого, – емоційний кодекс має самодостатню цінність. Остання теза особливо пов'язана з досліджуваною спільнотою, адже норми «в певній мірі принципові для монашого образу життя як такого»¹⁹⁰.

Другим підходом є той, який обґрунтувала згадувана медієвістка Б. Розенвайн¹⁹¹. Його сутність полягає у вивченні конкретної емоційної

¹⁸⁵ Зорин А. История эмоций [Електронный ресурс] // Полит. ру. 2004, 18. 06. Режим доступу до ресурсу: <http://polit.ru/article/2004/06/18/zorin/>

¹⁸⁶ Зорин А. Указ. соч.

¹⁸⁷ Плампер Я. Вказ. праця.

¹⁸⁸ Зорин А. Указ. соч.; Плампер Я. Вказ. праця.

¹⁸⁹ Зорин А. Указ. соч.

¹⁹⁰ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. С. 24.

¹⁹¹ Rosenwein B. Problems and Methods in the History of Emotions [Електронний ресурс] // Passionsin Context: International Journal for the History and Theory of Emotions. 2010. № 1. Режим доступу до ресурсу: <http://www.passionsincontext.de/index.php?id=557>.

спільноти. Остання може бути «текстуальною», в якій контакт між людьми опосередковується тим чи тим медіумом, або ж реальною соціальною спільнотою, що в її основі – безпосередні зв'язки між членами¹⁹². Ця спільнота об'єднана спільною системою відчуття – тим, «що ці спільноти (й індивіди всередині них) означають і оцінюють як цінне або шкідливе для них; оцінки, що їх вони роблять щодо емоцій інших; природу афективних зв'язків між людьми, що їх вони визнають; а також типи емоційного вираження, що їх вони очікують, заохочують, толерують чи засуджують». І саме ці системи відчуття перебувають у полі зору істориків. Очевидно, проблема емоційних спільнот полягає лише в тому, що межі між ними можуть бути дуже «пористими і плинними» і через це зникати¹⁹³.

З названого підходу Б. Розенвайна, який вважається одним з найефективніших, нами запозичено концепт емоційних спільнот. На наш погляд, монаша община Києво-Печерської обителі XI–XVI ст. є такою спільнотою. Насамперед соціальною, адже між її представниками існували безпосередні зв'язки. Хоча названий часовий проміжок досить значний (охоплює п'ять століть), гадаємо, цілком припустимо говорити про печерську емоційну спільноту як щось цілісне та її візію емоційного світу як незмінну навіть упродовж такого суттєвого хронологічного відрізка. Наше припущення пов'язане з традиційністю монашеского життя, з тим, що досвід печерських отців передавався від покоління до покоління завдяки традиції духовного наставництва¹⁹⁴ та слідуванню взірцям, представленим отцями-сучасниками і тими, про кого чули з усної монастирської історії. Однак, навіть за умови невиправданості такого аргументу, печерська спільнота точно є текстуальною спільнотою: згідно з Уставом, традиційними були церковні служби і читання. Варто зазначити, що тексти виступають «регулятивними механізмами в культурі», «регулятивні механізми вміщені в текстах». Подібно до лотманівської концепції літературної поведінки, в історіографії висловлено думку про «літературне переживання, емоційну реакцію, влаштовану відповідно до якихось кодифікованих стандартів і матриць поведінки»¹⁹⁵.

¹⁹² Rosenwein B. Problems and Methods in the History of Emotions // Passions in Context: International Journal for the History and Theory of Emotions. 2010. № 1. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.passionsincontext.de/index.php?id=557>.

¹⁹³ Плампер Я. Вказ. праця.

¹⁹⁴ Lilienfeld Fairy. The Spirituality of the Early Kievan Caves Monastery // California Slavic Studies. 1993. Volume 16. Oxford: University of California Press. P. 63–77.

¹⁹⁵ Зорин А. Указ. соч.

Щодо того, чи була названа община емоційною спільнотою, тобто чи об'єднував її спільний погляд на емоційну сферу, вважаємо, здійснене дослідження підтвердило це припущення, про що скажемо у відповідних місцях пропонованої студії.

Як допомагає зрозуміти знайомство з дослідженнями Б. Розенвайн, її методика полягає у вивченні системи відчуттів конкретної емоційної спільноти – арсеналу емоцій, що їм надається увага цією групою осіб; у пошуку відповіді на питання про емоційність цієї спільноти тощо.

У наукових пошуках, взявши за основу згаданий підхід американської медієвістки, ми трохи відступили від її методики, зосередившись на вивченні одного аспекту емоційного світу. А потім, за цією ж схемою, перейшли до спостережень над іншими його складовими. Хоча в контексті нашого дослідження також висловлюємо наші припущення на основі джерельної бази про те, наскільки спільнота була емоційною, які емоції визнавала.

Києво-Печерський патерик має значний інформативний потенціал для вивчення емоційного світу людини українського Середньовіччя і насамперед печерської спільноти. Текст містить велику кількість емоційно забарвлених слів, що характеризують осіб («*лютий Мьстислав*¹⁹⁶», «*безбожний окаанный Святополкъ*»¹⁹⁷), ситуації («*горкыа смерти*»¹⁹⁸), неправильну віру («*латынскую буеть*»¹⁹⁹), а також емоційних висловлювань («*о чадо...*»²⁰⁰, «*сказа ему вещь дивну*»²⁰¹, «*братіе, скажу ино дивно и преславно чудо*»²⁰²), повідомлень, що вказують на емоційну складову у відносинах між людьми («*тысяцъкому же своему Георгієви, яко отцу, предасть область Сурждальскую*»²⁰³) тощо. При тому, що, скоріше за все, назване вище, дійсно, було проявом емоційної сфери, в таких випадках є загроза дослідницького суб'єктивізму: можливості «побачити» (на основі власних досвіду і сприйняття, що вкорінені в інший історико-культурний субстрат) емоційність там, де насправді вона відсутня.

З огляду на об'ємність джерела і з метою якомога детальнішого аналізу варто, на наш погляд, розпочати з вивчення номінацій емоцій –

¹⁹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 2.

¹⁹⁷ Там само. С. 16.

¹⁹⁸ Там само. С. 3.

¹⁹⁹ Там само. С. 5.

²⁰⁰ Там само. С. 2, 3.

²⁰¹ Там само. С. 2.

²⁰² Там само. С. 5.

²⁰³ Там само. С. 5.

слів чи словосполучень, які однозначно вказують на ті чи інші аспекти емоційного світу («Радости бо есть день и веселіа»²⁰⁴, «плачющеи»²⁰⁵, «съ слезами»²⁰⁶, «горьць рыдаючи»²⁰⁷, «ни гньвливь, ні аръ очима»²⁰⁸ тощо). Ми вважаємо за доцільне приділити першочергову увагу саме емоціям і їх проявам (печаль, радість, гнів, страх, плач). А почуття (любов, покаяння, заздрість та інші) можуть стати об'єктом подальших досліджень.

Варто зазначити, що теза Д. Голубовського про те, що «письмові джерела ... описують невербальну поведінку, по-перше, не дуже детально, а по-друге, досить вибірково»²⁰⁹, стосується, очевидно, й емоційного світу; «текстуалізація невербальної поведінки [та емоцій. – Л. П.] передбачає певну редукцію. У своїй наративній стратегії будь-який оповідач вибирає певні значимі факти: тільки деякі... [прояви душевного стану] “заслужують” на увагу»²¹⁰.

У Києво-Печерському патерику Касіянівської II редакції нами виявлено 166 згадок скорботи і плачу – в порівнянні з іншими оригінальними наративами, це досить високий кількісний показник. Відповідно до запропонованих Барбарою Розенвайн напрямів дослідження емоційних спільнот²¹¹, які ми адаптували до вивчення однієї складової візії емоційного світу, а також відповідно до інформативного потенціалу Києво-Печерського патерику, нами виділено три важливі аспекти, які піддаються аналізу і розкривають **погляд на печаль і сльози**. Першим є **обставини**, тобто ті ситуації, за яких згадуються (не)радісні емоції. На основі інформації про обставини можна зробити висновки про актуальність цінностей, які засвідчені визначеними ситуаціями прояву печалі та плачу. Другим – **оцінки** смутку і плачу за конкретних обставин. Третім – **ментальні моделі**, пов'язані з (не)радісними емоціями, тобто маються на увазі уявлення, що стосуються сліз і печалі.

²⁰⁴ Києво-Печерський патерик... С. 86.

²⁰⁵ Там само. С. 161.

²⁰⁶ Там само. С. 161.

²⁰⁷ Там само. С. 35.

²⁰⁸ Там само. С. 55.

²⁰⁹ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук: спец. 07.00.09 «Историкография, источниковедение и методы исторического исследования». Москва, 2009. С. 39.

²¹⁰ Там само.

²¹¹ Rosenwein B. Problems and Methods in the History of Emotions [Електронний ресурс] / Barbara Rosenwein // Passionsin Context: International Journal for the History and Theory of Emotions. 2010. № 1. Режим доступу до ресурсу: <http://www.passionsincontext.de/index.php?id=557>

Реконструкція системи відчуття, згідно з підходом Барбари Розен-вайн, передбачає вивчення також непрямих вказівок на емоційну сферу. Однак у нашій роботі ми розглянемо лише прямі згадки нерадільних емоцій (тобто ті випадки, коли в тексті присутня безпосередня назва конкретного емоційного стану або його прояву) – з метою приділення їм належної уваги і здійснення більш ґрунтового аналізу.

Наш аналіз повідомлень Києво-Печерського патерику на предмет актуальних обставин печалі та сліз має схожість із підходом дослідниці Джоанни Бурк, яка зробила висновок про те, що «об'єкт емоцій із плином часу змінюється», віднайшовши «змінні об'єкти страху – чого люди бояться?»²¹². Проте у пропонованому нами дослідженні йдеться не про зміну об'єктів емоцій, а про їх арсенал (за яких обставин печерська спільнота вважала можливими печаль та сльози, радість, страх, гнів).

Під поняттям *(не)радільні емоції* розуміються ті душевні порухи, внутрішні стани і їхні зовнішні прояви, що виникають внаслідок невідповідності дійсності ідеалам/«ідеалам»²¹³, сповідуваним тими, кому належать згадані печаль і сльози. Ми свідомі того, що якщо печаль є емоцією, то сльози/плач – це, скоріше, прояв душевних переживань. Однак для зручності вживатимемо поняття емоції в тому числі і для сліз, адже вони теж є частиною емоційного світу. Подібне зауваження стосується і тих випадків, коли під поняттями сліз/плачу в текстах християнської літератури, в тому числі в Києво-Печерському патерику, може розумітися відповідний душевний стан, про що скажемо далі. Але оскільки він характеризується саме такими словами (що стосуються емоційного світу), то вважаємо за припустиме вживати таке слово і щодо нього. Стосовно характеристики *нерадільні*, то вона здається нам більш слухною, ніж *негативні*, оскільки в середньовічних джерелах частина аналізованих емоцій (наприклад, сльози покаяння) оцінюється позитивно. Оскільки в досліджуваній культурі і досліджуваних текстах сльози не завжди були проявом смутку (духовного, природного чи гріховного), але також мали місце за інших обставин, наприклад, зворушення на молитві чи радості, то у відповідних випадках вживатимемо запропоноване поняття в такому вигляді: *(не)радільні емоції*.

Емоції інших ми розуміємо з жестів, а ще більше – зі слів, якими людина називає свої почуття. Існують слова, які дають визначення

²¹² Плампер Я. Вказ. праця.

²¹³ Ідеали – це правильні з погляду християнської спільноти цінності; «ідеали» – неправильні.

внутрішнім переживанням²¹⁴. Такими словами на позначення (не)радісно-емоційного світу в досліджуваних текстах є номінації з коренями *жал-* (*жел-*), *печ-*, *скорб-*, *туг-* (*туж-*), *слез-*, *плач-* (*плак-*), *рыд-*, а також вербальні репрезентації: «*дряхлый*», «*посупльшешся*», «*стыя*», «*уныние*», «*нечаание*», «*помрачаем*»²¹⁵. Про номінації на позначення інших аспектів емоційного світу скажемо у відповідних місцях тексту.

Польсько-австралійська лінгвістка Анна Вежбицька поділяє культурний підхід до емоцій і вважає, що слова однієї мови, які означають емоції, не мають точного відповідника в іншій мові²¹⁶. На наш погляд, у контексті вербальної репрезентації (не)радісно-емоційного світу в руських оригінальних та перекладних джерелах такою номінацією є «*уныние*». Оскільки українського відповідника названому поняттю віднайти не вдалося, в роботі будемо використовувати зазначене слово в українській орфографії «*униніє*» без лапок.

Б. Розенвайн бере до уваги не лише «експліцитно емоційні слова», але й звертається до «фігуративного емоційного мовлення, як-от метафор чи фраз на кшталт “він вибухнув” у випадку гніву»²¹⁷. У своєму дослідженні ми також залучаємо подібні висловлювання: «*язву вь сердци имъти*», «*раздражити глубину сердечную*».

Поняття *печаль*, *скорбота*, *смуток* використовуються в роботі як синонімічні. Під ними розуміються згадані в текстах емоції, що однозначно є душевним станом і виражені через згадувані вище лексичні одиниці з коренями *жал-* (*жел-*), *печ-*, *скорб-*, *туг-* (*туж-*) та «*дряхлый*», «*посупльшешся*», «*стыя*», «*язву вь сердци имъти*», «*раздражити глубину сердечную*», «*уныние*», «*помрачаем врагом*», «*нечаание*»²¹⁸. Так само як синонімічні використовуються поняття *сльози* та *плач*. Вони вживаються на позначення емоцій, що вербалізовані через лексеми з коренями *слез-*, *плач-* (*плак-*), *рыд-* і означають як внутрішній стан (особливо з коренем *плач-*), так і його зовнішній прояв.

Свого часу Л. Февр застерігав від небезпеки, пов'язаної з бажанням перейти від притаманних нам думок і почуттів до думок і почут-

²¹⁴ Зорин А. Указ. соч.

²¹⁵ Частина названих слів є багатозначними, а тому залучення до роботи словників давньої мови дало можливість вибрати ті приклади, в яких ці лексеми позначають прояви саме емоційного світу.

²¹⁶ Зорин А. Указ. соч.

²¹⁷ Плампер Я. Вказ. праця.

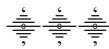
²¹⁸ Критерій кореня ми запозичили з дослідження Т. Вілкул (Вилкул Т.Л. «Радовашешся» и «радъ бывъ» (путевые заметки) // Ruthenica. 2012. № XI. С. 66–77).

тів, що часто віддалені від нас на кілька століть, однак виражаються подібними або ж однаковими словами. Останні породжують величезну плутанину через свою проблематичну й оманливу рівнозначність. Дослідник мав на увазі те, що специфіка життя загалом була іншою й емоції (наприклад, страх) людини Середньовіччя відрізняються від емоцій наших сучасників²¹⁹. Тобто йдеться, як ми розуміємо, про те, що емоція в силу зовнішніх обставин частково змінилася (наприклад, втратила свою гостроту). Але все одно, у зв'язку з тяглістю мовної традиції, основне лексичне значення, очевидно, залишається таким самим.

На позначення осіб, про чий нерадісний емоції повідомляють джерела, в тексті вживається поняття *герої*. На наш погляд, саме це слово найбільш адекватно виражає зміст, який ми маємо на меті передати, – їхнє існування не лише в тексті, але й у реальності²²⁰. На відміну від понять *персонажі* і *дійові особи*, які відображають лише один (перший) із зазначених аспектів.

Під *богослов'ям нерадісних емоцій* маємо на увазі богословський погляд на печаль і сльози, що включає в себе розуміння їхніх появи і місця у глобальному масштабі, видів, залежно від походження і сутності, оцінки кожного з них (позитивної, нейтральної, негативної). Під *етикою* – правила поведінки, які пов'язані з ними і стосуються як переживання нерадісних емоцій, так і поведіння тих, хто поряд, відносно тих, хто переживає певну емоцію. Під *ментальними моделями* – уявлення про навколишній світ, у нашому випадку – про емоційну сферу.

Щодо особливостей цитування джерел, то вони наведені мовою оригіналу. Усі підкреслення належать автору. Виносні літери не виділяються. У цитуванні рукописних джерел ми наближалися до правил передачі тексту, які використані в публікації Патерика Д. Абрамовичем.



Узагальнюючи інформацію розділу, зазначимо, що в історіографії тема емоційного світу людини українського Середньовіччя і, зокрема, печерської общини не дістала належного висвітлення, оскільки досі не

²¹⁹ [Февр Л.] История и психология // Февр Л. Бои за историю. Москва : Наука, 1991. С. 102–103.

²²⁰ До речі, саме таке поняття вживається й іншими дослідниками життійної літератури: Житийная литература [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия / [под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II]. Т. XIX. Москва: «Православная энциклопедия», 2008. Режим доступа: <http://www.pravenc.ru/text/182317.html>.

ставала предметом окремої розвідки. За період вивчення Києво-Печерського патерика напрацьовано значний масив робіт, присвячених різним аспектам, пов'язаним з Патериком як джерелом. Проте лише В.П. Адріанова-Перетц звернула увагу на емоційну сферу, представлену в оригінальній житійній традиції, і відзначила значний потенціал агіографічних текстів і першого вітчизняного Отечника у відтворенні реального внутрішнього світу людини епохи Русі. Зазначені дослідницею перспективи, однак, не набули подальшого розвитку. Крім цього, історія емоцій як напрям історичних досліджень, а особливо концепт «емоційних спільнот» Барбари Розенвайн, є досить новими, а тому зрозумілою є відсутність комплексних досліджень, які б вивчали систему відчуттів печерської спільноти чи хоча б окремі її аспекти.

Традиція вивчення Києво-Печерського патерика як історичного джерела охоплює три історіографічні періоди. Вони характеризуються дослідженням уявлень епохи, в тому числі образу святості, побутових аспектів, серед яких – важливе місце посідає і повсякденне життя монастирів, історичних реалій Русі, передусім пов'язаних з духовно-релігійною сферою, символіки чисел і жестів. Проте жодного разу Києво-Печерський патерик не був зужитий для реконструкції світу емоцій соціуму.

Праці, присвячені сльозам і печалі в культурі Пізньої Античності та Середньовіччя, є важливими для нашої роботи своїм конкретним змістом (щодо плачу у Святому Письмі та текстах отців і сприйняття духовних сліз) і як взірці аналізу конкретних пам'яток на предмет проблеми плачу і печалі в духовній культурі. Їхня цінність полягає також у тому, що конкретні явища досліджуються у зв'язку з християнською традицією. Однак до завдань авторів не входила її повна характеристика на предмет візії смутку і плачу. Вони зазначають лише головні аспекти. Тим паче названі розвідки стосуються лише тих сліз і печалі, які які є духовними/гріховними. Цей факт частково вплинув і на відбір джерел.

Дослідження сліз і печалі на руських матеріалах містять низку цікавих відкриттів їх авторів, а також засвідчують інформаційний потенціал та важливість оригінальних джерел для розкриття заявленої проблеми.

Сформовано достатньо репрезентативний джерельний комплекс дослідження, який складається з трьох блоків джерел. Основним джерелом є Києво-Печерський патерик, який особливо повно відображає по-

гляд печерської емоційної спільноти на печаль і сльози. Його інформацію щодо реального та ідеального вимірів емоційного світу братії Києво-Печерського монастиря доповнюють та уточнюють інші тексти печерської традиції (Повчання і молитва прп. Феодосія, Повчання свт. Серапіона, Послання свт. Симона до духовної доньки Анастасії-Верхуслави).

Із метою зіставлення інформації щодо (не)радісних емоцій у названих пам'ятках зі східною християнською та руською традиціями залучено ще два блоки джерел – поширені на Русі перекладні та оригінальні тексти. Святе Письмо та література єгипетського і палестинського чернецтва (Лествиця, Скитський і Синайський патерики, Житіє прп. Сави), добре відомі в Києво-Печерському монастирі, представляють східнохристиянську традицію, під впливом якої формувався світогляд печерян. Руські повчальні, агіографічні, паломницькі та літописні тексти (Слово про закон і благодать, Слова і повчання свт. Кирила Турівського, Повчання Володимира Мономаха, Сказання про свв. Бориса і Гліба, Ходіння ігумена Даниїла, Повість времінних літ, Київський літопис XII ст., Галицько-Волинський літопис) відображають ідеальну та реальну складові емоційного світу людини українського Середньовіччя загалом. Допоміжну роль у виявленні актуальних обставин у сприйнятті соціуму Русі відіграють зображальні джерела (зокрема мініатюри Радзивіллівського літопису, в тому числі Печерський цикл). Частково в роботі зужиті також матеріальні джерела (матеріали розкопок, антропологічних досліджень, «сльозниці»).

У роботі використано низку загальнонаукових, спеціальних історичних, міждисциплінарних методів дослідження, а також підходів до вивчення історії емоцій, які сприятимуть кращому розкриттю предмета дослідження.

Плач і скорбота

у християнській традиції

2

Вивчення явищ середньовічної культури, особливо ж – пов'язаних з ментальністю, невіддільне від християнства і його текстів. По-перше, вони становлять самодостатній інтерес для дослідження. По-друге, через них науковці мають можливість увійти в герменевтичне коло тієї епохи. Тобто, щоб зрозуміти інформацію того чи іншого джерела, медієвісти звертаються до літератури духовно-релігійного змісту. Таким шляхом простують і дослідники емоцій у культурі: Ж. Ле Гофф і Н. Трюон¹, Ф. Конт², архимандрит Єпифаній (Євфівулос)³, О. Бобров⁴. На цьому наполягає у своїх дослідженнях і Б. Розенвайн⁵.

Тому, перш ніж перейти до розгляду Києво-Печерського патерика – пам'ятки середньовічної чернечої спільноти, слід приділити увагу першоджерелу всієї християнської літератури та світогляду – Святому Письму, а також джерелам, які постали в середовищі монашества і могли впливати на формування погляду на смуток і плач – Лествиці, Скитському та Синайському патерикам і Житію прп. Сави Освященного.

Усі ці тексти розглядаються в роботі не стільки як такі, що безпосередньо вплинули на формування системи відчуттів, візії емоційного світу печерської емоційної спільноти і, зокрема, погляду на печаль і плач, скільки як такі, що представляють традицію християнського Сходу.

Свій огляд (не)радісних емоцій у християнській традиції розпочнемо зі Святого Письма як з першотексту, яким воно було для всіх наступних джерел. Автор користується сучасним текстом Біблії як максимально можливим для вичленовування з нього всіх варіантів (не)радісних емоцій. Це своєрідна ідеальна матриця біблійних текстів, в яких наявні всі варіації досліджуваних емоцій.

¹ Ле Гофф Ж., Трюон Н. Указ. соч. С. 67–73.

² Конт Ф. Указ. соч. С. 113–118.

³ Евфивулос Е., архимандрит. Указ. соч.

⁴ Бобров А.Г. Смех в Повести временных лет // Русская литература. 2014. № 2. С. 5–21.

⁵ Rosenwein B. Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700 (Cambridge University Press, 2016).

Для правильного прочитання текстів Святого Письма важливо залучати їх богословське пояснення: «якщо правильне витлумачення смислу літопису може бути дане лише істориком, то грамотним читачем біблійних текстів виявляється богослов»⁶. Тому при аналізі біблійних книг будемо звертатися до богословських тлумачень.

2.1. Сльози і печаль у Старому Завіті

Книги законодавчо-історичні

Першочерговим аспектом, що стосується богослов'я нерадєсних емоцій, є їхня поява у глобальному масштабі. Відповідь на це питання необхідно шукати саме в перших главах книги Буття, в яких описано створення світу та людини. Відсутність у них згадок сліз і скорботи свідчить про те, що Бог створив світ для радості⁷. Вперше печаль у Святому Письмі згадується в Господньому вирокі Адаму (а через нього з Євою – і всім нащадкам) – саме після гріхопадіння прабатьків і через їхнє небажання розкаятись у своєму непослуху Богу⁸. Тобто хвороби, смерть, а з ними печаль і сльози ввійшли у світ після гріхопадіння. Вони не були властивими природі людини, але стали частиною її життя після порушення Божої заповіді⁹.

Тож усі сльози і печаль, які мали і матимуть місце у світовій історії, в тому числі ті з них, які згадані у Святому Письмі, – це наслідок гріха. Однак ми не знаходимо підстав для твердження, що аналізовані емоції завжди сприймаються як гріховні. Навпаки, контексти дозволяють побачити різну оцінку, пов'язану з їхнім характером: позитивну, нейтральну та негативну.

Сльози, які засвідчують найвищий ідеал християнства – любов до Господа, послух Божій волі і слідування Його заповідям, в аналізованих текстах згадуються за таких обставин, як покаєння (окремих осіб¹⁰ і цілого народу¹¹) та радєсне зворушення у зв'язку з покаєнням ближніх¹².

⁶ Алексєєв А.А. Текстология... С. 5.

⁷ Творєния святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1900. Том 6, Книга 1. С. 311.

⁸ Бут. 3:17. Ми подаємо посилання на Біблію в підрядкових посиланнях з метою полегшення читання, щоб не переобтяжувати ними текст.

⁹ Ефрем Сирий, св. Творєния. В 8 томах. Репр. изд. Т. 3. Москва, 1993. С. 17.

¹⁰ 2Цар. 12:21–22.

¹¹ Суд. 2:4–5.

¹² Бут. 42:24; 50:17.

Про високі душевні почуття щодо людей (любов, співчуття, відданість) свідчать нерадісні емоції у зв'язку з чужими нещастями¹³, зустріччю і передчуттям розлуки¹⁴, необхідністю розлучатися з матір'ю своїх покійних чоловіків¹⁵. Через них виражено цінності: благополуччя ближніх, добрі стосунки між людьми (в першу чергу – родичами). Згадуються також більш звичні печаль і сльози – за таких обставин, як смерть (близьких¹⁶ або ж важливих для всього народу людей¹⁷ і власна¹⁸), тривога за життя (своє¹⁹ і дитини²⁰), фізичні страждання²¹, безчадність²², а також суспільні біди²³. Про те, що вони сприймалися без осуду, крім загального контексту кожного повідомлення, свідчать згадки плачу як частини поховального звичаю²⁴, в якому виражаються і природна скорбота через втрату, і вдячність та пошана до людини, яка померла²⁵, заклик Давида оплакати царя Саула²⁶, заповідь щодо оплакування у Второзаконні²⁷, дозвіл проявити природну скорботу за покараними священниками²⁸. Частину нерадісних емоцій у зв'язку із суспільними бідами можна розцінювати як такі, що породжені любов'ю до свого народу, співчуттям до співвітчизників²⁹. Більшість із названих емоцій пов'язані з такими цінностями, як Божі дари життя і благополуччя (особистого та суспільного).

Повідомляють законодавчо-історичні книги і про гріховні сльози і печаль, що пов'язані з невдоволенням³⁰, втратою земних благ³¹, немож-

¹³ 1Цар. 20:34.

¹⁴ 1Цар. 20:41.

¹⁵ Руф. 1:9,14.

¹⁶ Бут. 50:1.

¹⁷ Втор. 34:8.

¹⁸ Суд. 11:37–38.

¹⁹ Бут. 40:7.

²⁰ 3Цар. 3:26.

²¹ 2Цар. 1:9.

²² 1Цар. 1:7.

²³ Чис. 14:39.

²⁴ Бут. 50:4.

²⁵ Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 1. Пятикнижие Моисеево. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1904. С. 141.

²⁶ 2Цар. 1:24.

²⁷ Втор. 21:13.

²⁸ Лев. 10:6.

²⁹ 1Цар. 15:11.

³⁰ Чис. 11:4.

³¹ Бут. 27:38.

ливістю³² або невдачею³³ в реалізації злих намірів, прив'язаністю до матеріального, підступністю. Через ці повідомлення показано те, що іноді місце істинних ідеалів посідають неправильні – життя по своїй волі, по своїх пристастях, і невідповідність дійсності цим «ідеалам» теж породжує нерадісні емоції, однак вони є гріховними.

Поряд з повідомленнями про нерадісні емоції за конкретних обставин богослов'я виражено і більш безпосередньо. Так, слова «*живъ Господь, ѡже избави душу мою от всякія скорби*»³⁴ навчають розумінню того, що саме Господь є Рятівником людини від усякої скорботи. Щодо етики, то в законодавчо-історичних книгах заповідано відділяти смуток від радості³⁵. Останнє (необхідність відділення плачу від радісних подій і фрази, якою сказано про збавлення людини від скорбот Господом) свідчить про те, що в цілому сльози і печаль (скоріше за все, це стосується природних) мають негативну конотацію як невідповідні ідеалу благополуччя.

Книги повчальні

У повчальних книгах зустрічаються такі обставини нерадісних емоцій, як залишеність Богом³⁶, усвідомлення своєї гріховності та покаяння, біди ближніх³⁷, особисті³⁸ та суспільні, існуюча у світі несправедливість³⁹, смерть⁴⁰, негаразди, пов'язані з членами сім'ї⁴¹ та зрадою друга⁴², нерозумність⁴³, мирське знання⁴⁴. Вони засвідчують такі цінності:

³² 2Цар. 13:2.

³³ Есф. 6:12.

³⁴ 2Цар. 4:9.

³⁵ Втор. 26:14 (Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 1. Пятокнижие Моисеево. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1904. Лопухин. С. 649); Втор. 21:13 (Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть первая. Свято-Троицкая Сергиева лавра: собственная типография, 1905. С. 210).

³⁶ Пс. 12:2–3.

³⁷ Іов. 30:25.

³⁸ Іов. 10:1;30:31.

³⁹ Сир. 26:24–25.

⁴⁰ Іов. 1:20–22.

⁴¹ Сир. 25:25; 26:7; 22:4.

⁴² Сир. 37:2.

⁴³ Сир. 22:9–11.

⁴⁴ Еккл. 1:18 (Дионисий Великий. Толкование на начало Книги Екклесиаста // Творения святого Дионисия Великого, епископа Александрийского, в русском переводе. Издание Казанской Духовной Академии / перевод, примечания и введение священника А. Дружинина под редакцией профессора Л. Писарева. Казань, 1900. С. 85–94; Лопухин А.П.

святість і перебування з Господом, благополуччя ближніх, особисте, сімейне та суспільне, дружба, справедливість, життя, мудрість, яка від Бога. Згадуються також унініє⁴⁵ та лукаві печаль і плач⁴⁶, а також такі, що породжені заздрістю⁴⁷.

Щодо богослов'я нерадісних емоцій загалом, то в зазначених текстах відображене розуміння печалі як невід'ємної складової земного життя людини⁴⁸ і, разом з тим, як чужої для людської природи. Про останнє свідчить той факт, що вона неодноразово згадується у сполученні зі словами «избавить», «извести»⁴⁹. Причина її полягає у гріхах⁵⁰, тому й скорботи нерідко є свідченням Божого гніву, позбавленості Його Милості⁵¹. Натомість праведники не знають смутку, бо на них перебуває благословення Боже⁵². Не буде сліз і в місці їхнього вічного блаженства – у Царстві Небесному⁵³.

Покаянні скорбота і плач, згадані у Псалтирі, засвідчували їхні необхідність і важливість для душі людини. Приклад царя Давида слугував повчанням ніколи не печалитися про щось житейське, але завжди – про Боже благовоління⁵⁴. Плач (як покаяння і як уособлення труднощів взагалі) є шляхом до спасіння душі⁵⁵. Особливо цінними є сльози, пролиті в нічний час, адже він призначений для відпочинку від денних трудів (як це робив пророк Давид⁵⁶).

Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 5. Екклесиаста, Песни песен, Премудрости Соломона, Иисуса сына Сирахова и пророка Исаи. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1908. С. 14).

⁴⁵ Притч. 17:22; 25:20; Сир. 38:18.

⁴⁶ Сир. 12:15; 19:23–24; 29:6.

⁴⁷ Сир. 31:15.

⁴⁸ Пс. 83:7; 30:11; Еккл. 2:23.

⁴⁹ Пс. 33:20.

⁵⁰ Притч. 1:27 (Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 4. Иова, Псалтырь и Книга притчей Соломоновых. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1907. С. 427); Притч. 5:13 (Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1906. Том 12, Книга 3. С. 1116); Сир. 3:27; 27:32.

⁵¹ Пс. 79:6; 101:10.

⁵² Притч. 10:22; Сир. 14:1.

⁵³ Пс. 114:8 (Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть третья, издание второе. Свято-Троицкая Сергиева лавра: собственная типография, 1906. С. 238).

⁵⁴ Пс. 38:3.

⁵⁵ Пс. 125:5–6.

⁵⁶ Пс. 6:7 (Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. В 12 т. Т. 5. В двух книгах. Книга первая. Санкт-Петербург, Изд-во С.-Петербургской духовной Семинарии, 1899. С. 56).



Ил. 6. «Слезами моими постелю мою омочу...». Плач царя Давида.
 Миниатюра Київського псалтиря 1397 р.

Висловлено також велику значимість і користь правильно перенесеної скорботи як власної, так і розділеної з ближніми. Перша сприяє ревності й уважності, чистоті молитви, дає велике право бути почутими

Господом, загладжує гріхи⁵⁷. Друга – навчає розуміти справжній сенс життя, примирятися зі злом, не боятися смерті, бути радісним за будь-яких обставин⁵⁸.

Оскільки скорбота є чужою для людської природи, то неодноразово в повчальних книгах ідеться про позбавлення від неї, розраду: як від людей⁵⁹, так, ще більше, – від Господа⁶⁰. Перша згадується в контексті настанов про необхідність співчуття в нещасті інших, співучасті⁶¹. Друга – повчання про потребу в молитовному зверненні до Творця за допомогою, адже тільки від Нього отримується сила перенести скорботи і саме Він визволяє від печалі⁶².

Присутня також етика, що стосується печалі, пов'язаної зі зневірою. Вона забороняється⁶³. Очевидно, причиною цього є те, що вона переживається без уповання на Бога, без смирення перед Його Промислом (щодо необхідності випробувань і скорбот, обмеженості людського життя). Тобто гріховною її робить нарікання, незгідність із Божою волею. Це ілюструється в повчальних книгах через приклад правильного перенесення скорботи Іовом Багатостраждальним. Праведник, перенісши терпеливо втрату майна, виражає глибоке хвилювання і печаль, почувши про смерть дітей. Однак його скорбота не переростає у відчай чи нарікання. Навпаки, й у своєму батьківському горі він виявляє покірність волі Божій⁶⁴. Ще одними ліками від неї названо уповання на Господа⁶⁵ та навчання у слові Божому⁶⁶.

⁵⁷ Пс. 119:1; 68:18 (Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. В 12 т. Т. 5. Книга первая. Санкт-Петербург, Изд-во С.-Петербургской духовной Семинарии, 1899. С. 366; Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. В 12 т. Т. 5. В двух книгах. Книга вторая. Санкт-Петербург, Изд-во С.-Петербургской духовной Семинарии, 1899. С. 534, 495).

⁵⁸ Еккл. 7:2–4 (Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 5. Екклесиаста, Песни песен, Премудрости Соломона, Иисуса сына Сирахова и пророка Исаи. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1908. С. 23–24).

⁵⁹ Іов. 29:25; Еккл. 4:1.

⁶⁰ Пс. 33:18, 20; Сир. 35:23; 51:14.

⁶¹ Сир. 7:37, 22:27, 37:16, 38:16–17; Іов. 30:25.

⁶² Пс. 49:15, 90:15, 76:3; Сир. 51:14.

⁶³ Сир. 30:22, 24–25, 38:20.

⁶⁴ Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 4. Книги Іова, Псалтырь и книга Притчей Соломоновых. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1907. С. 21.

⁶⁵ Пс. 41:6, 12; Пс. 42:5.

⁶⁶ Пс. 118:28 (Афанасий Великий, св. Толкование на псалмы. Москва: Благовест, 2011. С. 444).

Книги пророчі

У книгах пророків зустрічаються веління щодо покаянних печалі та плачу⁶⁷, якими, очевидно, Богообраний народ міг умилювати Господа і відвернути праведний гнів і покарання. Згадуються і приклади таких сліз⁶⁸. Вони поєднуються з постом і молитвою⁶⁹. У пророка Захарії зустрічаємо вказівку на те, що плач був ознакою посту, важливою його складовою, що час посту – час покаянних і умилюючих сліз перед Богом⁷⁰. Господь чує ці сльози і проявляє Свою милість – як до цілого народу⁷¹, так і до окремої людини⁷².

Значення скорботи взагалі (у пророчих книгах особливо часто згадуються біди народу і його каяття), як виражено у книгах Пророків, полягає саме в тому, щоб привести до покаяння і виправлення⁷³, щоб людина усвідомила свою немічність, своє істинне безсилля і відчула потребу в Господній допомозі⁷⁴. До покаяння можуть привести і нещастя тих, хто поряд: через оплакування їхньої гіркої участі легко перейти до ридань над собою і своїми гріхами⁷⁵. Тобто плач може забрати причину кари – гріх – і відвернути гнів Божий.

Поряд з покаянними сльозами є гідною не просто схвалення, а возвеличення печаль через беззаконня ближніх, якими ті гнівають Господа (Іез. 9:4). Ця печаль породжена любов'ю до Творця і Його образу – людини. Дуже правильно і добре умовляти та давати поради тим, хто грішить, але у випадку, коли останні не слухають і заперечують, необхідно і корисно плакати⁷⁶. І, як доведено у книзі пророка Іезекіїля, така свята скорбота винагороджується порятунком від справедливої кари.

Оскільки у пророчих книгах важливе місце посідає тема суспільних бід, саме з нею пов'язано чимало повідомлень про печаль і плач.

⁶⁷ Іс. 22:12; Іоїль. 2:12.

⁶⁸ Ієр. 50:4 (Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 6. Книги Пророка Иеремии, Плач Иеремии, Послание Иеремии, прор. Иезекииля, и прор. Варуха. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1909. С. 141).

⁶⁹ Вар. 1:5.

⁷⁰ Зах. 7:5.

⁷¹ Іоїль. 2:17–18; Ієр. 31:18,20 (Ефрем Сирий, св. Творения. В 8 томах. Репр. изд. 1985 г. Т. 5. М.: Изд-во «Отчий дом», 1995. С. 489).

⁷² Іон. 2:3.

⁷³ Ос. 6:1; Вар. 2:18.

⁷⁴ Вар. 3:1.

⁷⁵ Мих. 1:11.

⁷⁶ Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть шестая. Свято-Троицкая Сергиева лавра: собственная типография, 1859. С. 423.

Останні згадуються і як частина пророцтв щодо гіркої долі народів через їхні гріхи⁷⁷, в тому числі в кінці світу⁷⁸, і в розповіді про те, що відбувається чи відбулося⁷⁹, і як прояв жалю та співчуття пророків⁸⁰. Зустрічаються риторичні заклики до прояву нерадісних емоцій. Вони адресуються як самим народам, які спіткає гнів Божий, так і тим, хто може їх оплакати, – пророкам, сусідам тощо. На наш погляд, ці сльози мають характер оплакування, подібно до традиції, пов'язаної зі смертю та похованням людей. Через них висловлено попередження⁸¹, загрозу (якщо народ, якого стосується заклик про сльози, – ворог Ізраїля⁸²), а також жаль, з яким Господь карає грішників⁸³.

Поряд зі скорботою душі, викликану бідми цілих народів, згадується також жаль у зв'язку з кончиною (або її очікуванням) окремих людей, як ближніх⁸⁴, так і власною⁸⁵; скорбота і ридання через страждання і смерть дорогої людини⁸⁶. Неодноразово про печаль і сльози повідомляється в контексті жалоби⁸⁷, поховальних традицій і, до того ж, як про надзвичайно важливі, невід'ємно пов'язані з кончиною ближніх⁸⁸.

Щодо інших аспектів богослов'я та етики природних нерадісних емоцій, то сказано, що Господь є Рятівником від нещастя і печалі⁸⁹. Тому час скорботи важливо переносити смиренно і терпеливо, без нарікання і з упованням на Бога⁹⁰. Згадують пророчі книги й утішення від ближніх як звичну реакцію ближніх на чийсь скорботу та плач⁹¹.

⁷⁷ Іс. 3:25, Іер. 6:24; Іез. 19:14, Іос. 4:3, Ам. 5:16–17.

⁷⁸ Іс. 24:4,7,11.

⁷⁹ Іер. 3:21, Іер. 14:2, Плач. 1:2,4,16; 2:11,18; 3:51; Іоїль. 1:18.

⁸⁰ Іс. 22:4;16:9; Іер. 9:1;48:32.

⁸¹ Іез. 19:1 (Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть шестая, издание второе. Свято-Троицкая Сергиева лавра: собственная типография, 1857. С. 501).

⁸² Іс. 13:6; 14:31; 23:1,6,14; Іез. 30:3.

⁸³ Іез. 28:12 (Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 6. Книги Пророка Иеремии, Плач Иеремии, Послание Иеремии, прор. Иезекииля, и прор. Варуха. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1909. С. 414–415, 393).

⁸⁴ Дан. 6:14, 14:40; 13:33.

⁸⁵ Дан. 13:35.

⁸⁶ Зах. 12:10–12.

⁸⁷ Іер. 41:5–6.

⁸⁸ Іер. 22:18;16:7.

⁸⁹ Іер. 14:8.

⁹⁰ Наум. 1:7 (Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть пятая. Свято-Троицкая Сергиева лавра: собственная типография, 1857. С. 6).

⁹¹ Іс. 22:4; Іез. 24:23.

Як гріховні, Богопротивні, засуджуються сльози, пов'язані з язичницькими ритуалами.

Стосовно символіки печалі та сліз, то вони, з одного боку, позначають ті почуття, які їх породжують (покаяння, любов, жаль, співчуття тощо), а з іншого – через поняття смутку і плачу як природних емоцій, викликаних нещастями народу, виражається власне саме скрутне становище⁹², а також труднощі пророчого служіння⁹³. Тобто в цілому конотація нерадєсних емоцій є негативною. І це підтверджується також тим, що пророцтва щодо визволення Богообраного народу (яке мало відтак звершитися в Церкві Месії і Царстві Небесному) характеризують це майбутнє як радєсне, абсолютно позбавлене будь-яких скорбот і сліз. Скорбота, печаль і зітхання є наслідком гріхів. Якщо вирвати корінь, то засохне і те, що зросло з нього. Господь Ісус Христос Своєю Хресною смертю і славним Воскрєсінням переміг смерть, визволив людину з рабства гріха, а саме останній спричинює печаль⁹⁴.

2.2. Плач і смуток у книгах Нового Завіту

Євангеліє

Найбільш виразно богослов'я сліз (припускаємо, що також і печалі як першої сходинок до плачу) прочитуємо в Нагірній проповіді Спасителя: *«Блажєни плáчуціи: яко тїи утѣшатся»*⁹⁵, *«Блажєни, плáчуціи нынѣ: яко воззмѣтєся»*⁹⁶. Святі отці пояснювали цю заповідь так, що Христос велить нам плакати не тільки за свої гріхи, але й за гріхи ближніх, і плакати завжди (адже сказано: *«плáчуціи»*)⁹⁷. Тобто Своєю заповіддю Спаситель благословляє сльози каяття, щирого жалю через власні гріхи та гріхи інших.

Окрім самої настанови, Святе Євангеліє подає також і приклади такого плачу. Так, із глибоким каяттям прийшла до Спасителя

⁹² Іс. 37:3; 14:3; 8:10.

⁹³ Ієз. 2:10, Ієр. 20:18.

⁹⁴ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1900. Том 6, Книга 1. С. 311.

⁹⁵ Мф. 5:4.

⁹⁶ Лк. 6:21.

⁹⁷ Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея. В двух книгах. Книга первая. Москва: Сибирская Благовонница; 2010. С. 102; Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. Москва: Сибирская Благовонница; 2010. С. 36.

жона-грішниця і сльозами омивала Його ноги⁹⁸. Господь показав Своє милосердя, показав, що Він не відштовхує навіть великих грішників, але приймає каяття, сльози і винагороджує їх духовною радістю прощення, звільнення від тягаря провин навіть тут, у віці тимчасовому, і ще більше – вічним блаженством у Царстві Небесному.

Невимовним розкаянням був породжений також плач св. Апостола Петра після його відречення від Господа⁹⁹. Власне, самè відречення Бог попустив Своему учню, щоб той, пізнавши на собі глибину людської немочі, на майбутнє був убереженим від звеличення над іншими, які впадають у гріхи. Заплакавши, апостол Петро вийшов із «*нечувствія*». Тобто каяття, сльози виводять людину зі стану осліпленого розуму¹⁰⁰. І його покаянний плач Спаситель теж прийняв, повернувши його після славного Воскресіння до числа Своїх учнів¹⁰¹.

Припускаємо, що усвідомленням своєї гріховності були викликані й сльози батька, який привів одержимого сина спочатку до апостолів, а потім і до Самого Спасителя¹⁰².

Взірець печалі та сліз через гріхи інших і їхні наслідки подав Спаситель Своїми скорботою у зв'язку із жорстокістю фарисеїв¹⁰³ та плачем, яким Господь виявляє Своє співчуття Єрусалиму і його жителям, знаючи про їхню майбутню жахливу долю¹⁰⁴.

Євангеліє також навчало тому, що саме сльози та печаль, а отже каяття і жаль через свою віддаленість від Бога, повинні становити сутність посту. Так, у відповіді Спасителя на запитання, чому апостоли не постять, можна побачити прирівняння його (посту) до плачу¹⁰⁵. Разом із цим Господь засуджує зовнішній, лицемірний прояв вданого сердечного жалю за свої гріхи¹⁰⁶. Тобто смуток і сльози необхідні, без них неможливо спасти свою душу¹⁰⁷, і саме сльози слід розуміти під словом

⁹⁸ Лк. 7:38,44.

⁹⁹ Мф. 26:75, Лк. 22:62, Мк. 14:72.

¹⁰⁰ Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. Москва: Сибирская Благозвонница; 2010. С. 216.

¹⁰¹ Ін. 21:15–17.

¹⁰² Мк. 9:24.

¹⁰³ Мк. 3:5.

¹⁰⁴ Лк. 19:41.

¹⁰⁵ Мф. 9:15.

¹⁰⁶ Мф. 6:16.

¹⁰⁷ Лк. 6:25.

«умьй» у Господній заповіді про піст («Ты же постяся помѣжи главѹ твою, и лицѹ твоѹ умьй»¹⁰⁸), але вони повинні бути таємними і відомими лише Отцю Небесному¹⁰⁹.

Печаль і сльози через гріхи (власні та ближніх) мають високий статус, оскільки породжені любов'ю до Господа, а вона заповідана як найголовніша, найперша заповідь¹¹⁰. Гадаємо, що в контексті розгляду нерадісних емоцій, які є Богоугодними, слід згадати також плач і скорботу Апостолів. Про них Господь попередив учнів ще на Тайній Вечері, щоб вони були готові до того, що на них чекає, і мужньо перенесли Його розп'яття і смерть¹¹¹. Але одразу ж Спаситель утішає їх словами про Своє Воскресіння і їхню радість¹¹².

Дійсно, багато сказано в Євангелії про гіркі почуття Апостолів через страждання і смерть свого Учителя. Скорбіли вони, почувши про майбутні муки Спасителя¹¹³, а відтак – коли Господь сказав про зраду Його одним із них¹¹⁴. Напередодні страждань свого Учителя, після Тайної Вечері, печаль учнів поглибилася¹¹⁵. Апостоли плакали та ридали за Ним і на третій день після Його розп'яття¹¹⁶. А горе св. Марії Магдалини посилилося ще й тим, що, прийшовши до Гробу, вона не знайшла похованого Учителя і думала, що Його викрали¹¹⁷. Її плач не лише не засуджується, але Господь винагороджує вірну ученицю радістю однією з перших



Ил. 7. Розп'яття.
Мініатюра

Київського псалтиря 1397 р.

¹⁰⁸ Мф. 6:18.

¹⁰⁹ Мф. 6:18. Феофилакт Болгарский. Благовестник. Толкование на Четвероевангелие. Минск: Изд-во Белорусского экзархата, 2006. С. 56.

¹¹⁰ Мф. 22:37–38.

¹¹¹ Ін. 16:20 (Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 9 Евангелия от Марка, Луки и Иоанна. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1912. С 455–456).

¹¹² Ін. 16:20.

¹¹³ Мф. 17:23, Ін. 16:6, 22.

¹¹⁴ Мф. 26:22, Мк. 14:19.

¹¹⁵ Лк. 22:45.

¹¹⁶ Мк. 16:10.

¹¹⁷ Ін. 20:11,13,15.

побачити Його Воскреслим¹¹⁸. Засмученими були також Лука і Клеопа, йдучи дорогою в Еммаус¹¹⁹.

Євангеліє також повідомляє про сльози жінок, які співчували Спасителю, коли Він ішов на Розп'яття¹²⁰. Однак їм Господь забороняє плакати¹²¹. Чому Господь не каже нічого про плач апостолам і св. Марії Магдалині, яка стояла біля Гробу, але забороняє той плач, яким Його супроводжували на Розп'яття? Частково відповідь на запитання дає блаженний Феофілакт Болгарський. Він пояснює заборону тим, що жони плачуть так, начебто Господа спіткала біда, виражаючи таким чином своє співчуття і нарікання на людську неправду. Але Спаситель страждав добровільно, «а Тому, Хто страждає добровільно, і притому за спасіння всього роду людського, належить не оплакування, а схвалення і прославлення»¹²². Однак в єпископа Михаїла (Лузіна) ми знаходимо зовсім протилежне прочитання цього євангельського уривка. Так, оскільки, згідно з іудейськими звичаями (принаймні, тими, які були в пізніший час), заборонялося виявляти співпереживання злочинцям, яких вели на публічну страту, співчуття жінок було певною мірою героїзмом. Єпископ Михаїл пише, що не можна думати про їхнє ридання як про поверхневе, тимчасове, швидкоплинне співчуття або скорботу слабких нервами жінок, які готові проливати сльози в будь-яких випадках. Автор підтверджує своє твердження тим, що в такому разі Господь не сподобив би їх відповіді. Це було почуття співстраждання саме Йому, Невинному. Господь був зворушений цим і звертає до них Свою останню мову (далі аж до славного Воскресіння маємо лише короткі висловлювання Його), хоча доти мовчав у відповідь на легковажні запитання царя Ірода. Єпископ Михаїл відзначає, що Господь називає їх не «жонами», а звертається сповненими Його Божественної любові словами «*Дщери иерусалимские*», в яких засвідчено «прихильність ... до цих жінок, які виражали Йому таке зворушливе співчуття»¹²³. Однак з уст

¹¹⁸ Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. II. Толкования на Евангелия от Луки и от Иоанна. Москва: Сибирская Благовонница; 2010. С. 351.

¹¹⁹ Лк. 24:17.

¹²⁰ Лк. 23:27.

¹²¹ Лк. 23:28.

¹²² Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. II. Толкования на Евангелия от Луки и от Иоанна. Москва: Сибирская Благовонница, 2010. С. 157.

¹²³ Михаил (Лузин), еп. Толковое Евангелие от Иоанна. Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2014. С. 438–440.

Божественного Учителя лине не вдячність, а пересторога¹²⁴. Господь, як пояснює згадуваний автор, «не відкидає доброго співчуття до себе жінок, але вказує їм на лиха, що мають спіткати їх та дітей їхніх»¹²⁵.

Святою любов'ю була породжена також і скорбота апостола Петра після втретє промовленого Господом запитання: «любшиши ли мя?»¹²⁶. Любов'ю, адже, як тлумачить блаженний Феофілакт Болгарський, апостол «зняюковів, чи не помилково він думає про себе, що любить, тоді як, можливо, насправді не любить»¹²⁷.

Попереджає Спаситель своїх учнів і про скорботу через неприйняття Його світом («міром»)¹²⁸, яка пов'язана і з любов'ю до Нього, і з хвилюванням за спасіння ближніх.

Згадуються в текстах святих євангелістів також нерадісні емоції за таких обставин, як смерть (власна і ближніх), горе і нещастя ближніх, хвилювання за рідну дитину, неможливість учинити згідно з голосом совісті, беззаконня останніх часів.

Печаль і сльози Спасителя напередодні мук і смерті на Хресті¹²⁹ і в дійсності, і в євангельському тексті засвідчували істинність Його не тільки Божественної, але й Людської природи, якій властиво боятися і втікати від смерті як протиприродної¹³⁰.

Так само Господь допускає Своїй Людській природі перенести скорботу і сльози, викликані смертю Лазаря і плачем Марії та іудеїв¹³¹, щоб засвідчити, що Він є істинним Богом й істинною Людиною. А також, щоб показати, що потрібно класти край і міру печалі та безпечаллю. Скорбота і сльози через смерть ближнього і зі співчуття до його рідних є природними для людини і є правильними (як пише блаженний Феофілакт, не виявляти співчуття і не проливати сліз – властиве звірям), однак повинна бути міра в печалі¹³².

¹²⁴ Лк. 23:28.

¹²⁵ Михаил (Лузин), еп. Толковое Евангелие от Иоанна. Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2014. С. 400.

¹²⁶ Ін. 21:17.

¹²⁷ Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. II. Толкования на Евангелия от Луки и от Иоанна. Москва: Сибирская Благовонница, 2010. С. 358.

¹²⁸ Ін. 16:33.

¹²⁹ Мф. 26:37,38; Мк. 14:33–34.

¹³⁰ Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. Москва: Сибирская Благовонница, 2010. С. 213.

¹³¹ Ін. 11:33,35,38.

¹³² Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. II. Толкования на Евангелия от Луки и от Иоанна.: Москва: Сибирская Благовонница, 2010. С. 281–282.

Ще один приклад жалю співчуття, на нашу думку, наведено у приртічті про немилосердного боржника: «сж́алиша сї зълѡ» товариші, побачивши, що один з їхніх друзів віддав іншого за борги в темницю¹³³.

Неодноразово як причина плачу згадується в Євангелії смерть близьких людей (дітей та брата)¹³⁴. При цьому плачуть не лише родичі, але й інші люди, які, вочевидь, прийшли підтримати перших у їхньому горі. Щодо доньки Іаїра, то, можливо, йдеться також і про певну традицію оплакування. Господь двічі (одного разу вдові, іншого – тим, хто оплакував дівчинку) промовляє: «не пла́чи», «не пла́читесь», «чтѡ мѡлвите и пла́четесь?». Як нам здається, слова Спасителя не слід розуміти як заборону – вони були проявом милосердя, словами заспокоєння, утішення, а слідом за ними йшли діла, які приносили радість на місце сліз – воскресення тих, кого оплакували. Припускаємо, що плач і скорбота у зв'язку зі смертю дорогих людей (рідних, друзів) завжди викликані любов'ю: як співчуттям до людини, для якої закінчився земний шлях (а особливо, якщо відхід із цього світу супроводжувався стражданнями чи хворобою – тоді співчують їй і в тому, що вона перенесла, перш ніж відійти), адже смерть не притаманна людській природі¹³⁵, так і жалем, що потрібно на тривалий час розлучитися з тими, кого любили і ким були любими.

Гадаємо, батьківська любов породила також скорботу Божої Матері та названого батька, праведного Іосифа, у зв'язку з хвилюванням за Сина, коли вони не знайшли Отрока Ісуса серед родичів і знайомих, повертаючись з Єрусалима¹³⁶.

Ще одним прикладом природної печалі, яку передрікає Господь, є скорбота часів царства антихриста¹³⁷.

Через приклади Ірода, який опечалився, що повинен стратити праведника¹³⁸, але соромився порушити обіцянку¹³⁹, і юнака/князя, який

¹³³ Мф. 18:31.

¹³⁴ Мф. 2:18; Лк. 7:13; Мк. 5:38–39; Лк. 8:52, Ін. 11:31, Ін. 11:33.

¹³⁵ Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. Москва: Сибирская Благовозвонница; 2010. С. 213.

¹³⁶ Лк. 2:48 (Михаил (Лузин), еп. Толковое Евангелие от Иоанна. Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2014. С. 452; Иванов А.В. Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета. Часть 3. С. 94).

¹³⁷ Мф. 24:29.

¹³⁸ Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. Москва: Сибирская Благовозвонница, 2010. С. 177.

¹³⁹ Мк. 6:26.

прагнув слідувати за Божественним Учителем, але йому було важко відмовитися від багатства заради Нього¹⁴⁰, Євангеліє застерігало, що серце душевним болем підказує людині, як правильно чинити. І потрібно дослухатися до цієї скорботи, адже через таке внутрішнє збентеження Господь відвертає від гріха, вказує шлях добра.

Господь заповідає плач покаяння, освячує і розуміє природні печаль і сльози, але забороняє уніє¹⁴¹. І, оповідаючи притчу про вдову і несправедливого суддю, називає ліки від нього – постійну та посилену молитву¹⁴².

Даремний, запізнений плач (можливо, це плач розкаяння) під час Свого Другого славного Пришестя прорікає Господь непокірним Його волі людям: як іудеям, так і християнам, прив'язаним до земного¹⁴³. Такий само плач неодноразово (сім разів!) згадується щодо місця мук грішників¹⁴⁴.

Апостол та Апокаліпсис

У Апостоли та Апокаліпсисі зустрічаємо знайомі з інших книг Святого Письма обставини нерадісних емоцій (частина з них стосується тих, про кого було написано в попередніх біблійних текстах), такі як смерть інших¹⁴⁵ і власна¹⁴⁶, особисті та суспільні нещастя, тривога за життя ближніх, розлука¹⁴⁷.

Поряд із цим з'являється багато згадок скорбот, про які попереджав Своїх учнів Спаситель¹⁴⁸, – за проповідь Євангелія, за віру і відданість Богу, за життя згідно із заповідями Христовими¹⁴⁹. Такі скорботи терпіли і старозавітні святі¹⁵⁰. Вони – вірний шлях до спасіння¹⁵¹. Тому

¹⁴⁰ Мф. 19:22, Мк. 10:22, Лк. 18:23–24.

¹⁴¹ Лк. 18:1.

¹⁴² Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 9. Евангелия от Марка, Луки и Иоанна. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1912. С. 239.

¹⁴³ Мф. 24:30 (Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. Москва: Сибирская Благовонница, 2010. С. 121).

¹⁴⁴ Мф. 8:12, Мф. 13:42, Мф. 13:50, Мф. 22:13, Мф. 24:51, Мф. 25:30, Лк. 13:28; 6:25.

¹⁴⁵ Діян. 8:2; Діян. 9:39.

¹⁴⁶ Євр. 5:7.

¹⁴⁷ 2Тим. 1:4.

¹⁴⁸ Ін. 16:33.

¹⁴⁹ Діян. 20:19,23.

¹⁵⁰ Євр. 11:37.

¹⁵¹ Діян. 14:22.

що через терпіння скорбот¹⁵² християни стають більш досконалыми¹⁵³. І, дійсно, на тих, хто смиренно і мужньо їх переніс, чекає нагорода у Вічному Царстві Господньому¹⁵⁴. Однак вони були радісними¹⁵⁵ та бажаними для Апостолів і християн не стільки заради майбутніх благ, скільки заради Христа¹⁵⁶ і спасіння ближніх¹⁵⁷. Тому й християн Апостол просить не впадати у відчай через них¹⁵⁸. Зважаючи на користь цих скорбот, випробувань, які їх породжують, унііє, гріховна форма печалі – без вдячності й уповання на Бога, не може мати місця.

Названі вище скорботи є, так би мовити, природною реакцією душі на неприйняття слова Христового іншими. Мабуть, їх можна назвати такими, що виникають із духовних причин – з любові до ближніх і бажання всім спастися. Більш чітко прочитується така обставина (хвилювання за спасіння ближніх через їхні гріхи) сліз та печалі ще в інших місцях Апостола¹⁵⁹.

Окрім печалі за гріхи ближніх, за загрозу їхньому спасінню, зустрічаємо також заповіді плачу та скорботи з покаяння. Так, через символ смутку та сліз св. Апостол виражає заповідь про покаяння¹⁶⁰. Книга «Апостол» подає також приклади таких сліз та скорботи¹⁶¹. І далі бачимо богослов'я печалі та плачу: є печаль по Богу і по миру¹⁶². Як пояснює блаж. Ф. Болгарський, Апостол пише, що не завжди печаль є злом, а лише тоді, коли вона через майно, славу, смерть інших. Така скорбота часто приносить смерть (насамперед духовну, але нерідко й фізичну). А коли через свої гріхи, – то це блага печаль. Вона саме й існує для того, щоб приводити людину до покаяння¹⁶³. І не тільки до покаяння, але й до духовної ревності¹⁶⁴.

¹⁵² Рим. 12:12.

¹⁵³ Рим. 5:3.

¹⁵⁴ Откр. 7:14–16.

¹⁵⁵ Рим. 5:3.

¹⁵⁶ Діян. 21:13.

¹⁵⁷ 2Кор. 1:6.

¹⁵⁸ Еф. 3:13 (Ефрем Сирин, св. Творення. В 8 томах. Репр. изд. Т. 7. Москва: Изд-во «Отчий дом», 1995. С. 189).

¹⁵⁹ Діян. 20:31, Рим. 9:2, 2Кор. 2:4.

¹⁶⁰ Іак. 4:9.

¹⁶¹ 2Кор. 7:7, 2Кор. 7:8.

¹⁶² 2Кор. 7:9, 2Кор. 7:10.

¹⁶³ Толкование на Деяния и послания святых апостолов Блаженного Феофилакта Болгарского. В трех томах. Т. II. Толкования на Послания святого апостола Павла. Часть 1. Москва: Сибирская Благовонница, 2009. С. 208.

¹⁶⁴ 2Кор. 7:11.

Однак у скорботі, навіть через власні гріхи, брата потрібно утішити, щоб вона не переросла в уніині¹⁶⁵. Те, що воно є негативним явищем, засвідчено також у Посланні до Колосян¹⁶⁶.

Необхідність утішення, допомоги у важкі для душі періоди життя неодноразово згадана в «Апостолі». Так, Апостол Іаков пише, що це є складовою (однією з ознак) чистого благочестя перед Богом¹⁶⁷. Сам Господь утішає Апостолів¹⁶⁸, щоб і вони могли утішати всіх, хто цього потребує. У Посланні до Філіпійців апостол Павло хвалить їх за діяльну співучасть у його печалі¹⁶⁹. Про важливість розділяти радість і нещастя, співчувати, співстраждати сказано також у Посланні до Римлян¹⁷⁰.

Плач згадується і на позначення земного¹⁷¹, воно є швидкоплинним, а тому Апостол застерігає від того, щоб прив'язуватися до нього¹⁷².

Зустрічаємо також і гріховні скорботу й сльози, що викликані прив'язаністю до матеріального¹⁷³, а також великими гріхами. Останні не дають у душі місця для покаяння¹⁷⁴, і якщо й з'являються печаль і сльози, то вони мають іншу природу – це смуток і плач заздрості, ворожнечі та інших злих почуттів. Тому й Апостол умовляє християн не впадати у гріхи та відчай¹⁷⁵.

В Откровенні св. Іоанна Богослова зустрічаємо пророцтва про запізнілий плач¹⁷⁶, який очікує на тих, хто розіп'яв і не вірив у Спасителя¹⁷⁷; а також про безутішний плач, що згадується для вираження величини покарання для Вавилону і скорботи його «купців»¹⁷⁸ через втрату життєвих утіх і від докорів сумління¹⁷⁹.

¹⁶⁵ 2Кор. 2:7.

¹⁶⁶ Кол. 3:21.

¹⁶⁷ Іак. 1:27.

¹⁶⁸ 2Кор. 1:4.

¹⁶⁹ Флп. 4:14.

¹⁷⁰ Рим. 12:15.

¹⁷¹ 1Кор. 7:30.

¹⁷² Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 11. Послания апостола Павла ... и Откровение св. Иоанна Богослова. Петербург, приложение к журналу «Странник», 1913. С. 54.

¹⁷³ 1Тим. 6:10.

¹⁷⁴ Євр. 12:17.

¹⁷⁵ Толкование на Деяния и послания святых апостолов Блаженного Феофилакта Болгарского. В трех томах. Т. III. Толкования на Послания святого апостола Павла. Часть 2. Москва: Сибирская Благовонница, 2009. С. 661.

¹⁷⁶ Откр. 1:7.

¹⁷⁷ Андрей Кесарийский, св. Толкование на Апокалипсис святого Иоанна Богослова. Москва: Правило веры, 2000. С. 5.

¹⁷⁸ Откр. 18:19.

¹⁷⁹ Андрей Кесарийский, св. Толкование на Апокалипсис святого Иоанна Богослова. Москва: Правило веры, 2000. С. 63.

І взагалі останні часи характеризуються як велика скорбота¹⁸⁰. Вони будуть такими для всіх людей, а для послідовників Христа – особливо. Однак хто перетерпить до кінця – спасеться. І нагородою буде вічне життя в Царстві Небесному, блаженство якого виражене, крім іншого, також через відсутність сліз, через утішення Агнцем вірних Йому¹⁸¹.

Підсумовуючи аналіз повідомлень, що стосуються нерадісних емоцій у Святому Письмі, варто зазначити наступні моменти.

Біблійні тексти надавали читачу розуміння, що печаль та сльози, хоча й є невід'ємною складовою земного життя, чужі для людської природи. Вони ввійшли у світ у результаті переступу Божої заповіді Адамом та Євою. І надалі саме гріхи спричинюють скорботу і плач, останні нерідко є свідченням Божого гніву, позбавленості Його Милості. Сліз не буде в місці вічного блаженства праведників – Царстві Небесному. З контекстів та прямих висловлювань можна зрозуміти різні оцінки нерадісних емоцій (позитивну, нейтральну, негативну) і відповідну класифікацію.

2.3. (Не)радісні емоції в текстах египетсько-палестинського монашества

Класифікація. Аналізовані джерела містять надзвичайно багато згадок про (не)радісні емоції. Однак не всі вони позначають ті, які заповідалися монашеською традицією. Серед них – плач і смуток, ставлення до яких було іншим. Тобто існувала певна класифікація таких емоцій.

Варто підкреслити, що явний предмет богослов'я становили ті сльози та скорбота, які оцінювались однозначно позитивно, з одного боку, й ті нерадісні емоції, які засуджувалися, – з іншого. У досліджуваних текстах іноді вони мають відповідні йменування, які вказують на їх позитивне чи негативне сприйняття. Так, у Скитському отечнику печаль, яка схвалюється, названа «*истинною и полезною*»¹⁸². У Лествиці ж вона характеризується як «*преподобная*», «*радостная*», «*боголюбезная*»; плач – як «*блаженныи*», «*обрадованныи*», «*сладкии*»; сльози – «*богочестивые*», «*чисты и нельстны*», «*благыи*», «*духовные*»¹⁸³.

Про сльози, які не схвалюються, в Лествиці сказано: «*злыи*», «*сспротивныи*», а про печаль – «*безсловесная*»¹⁸⁴ і «*неполезная*» (останнє означення зустрічається у Скитському патеріку)¹⁸⁵.

¹⁸⁰ Откр. 2:22.

¹⁸¹ Откр. 7:17; 21:4.

¹⁸² Скитский патерик... Арк. 26 зв.

¹⁸³ Лествица... Арк. 72 зв., 73 зв., 75 зв., 72 зв., 77, 75 зв., 76, 76 зв.

¹⁸⁴ Там само. Арк. 76 зв., 74 зв.

¹⁸⁵ Скитский патерик... Арк. 26 зв.

Поряд з тим, що наведені означення позитивно/негативно характеризують ті чи інші (не)радісні емоції, їхні смислові відтінки в межах кожної з груп певною мірою різняться. Частково це пов'язане з тим, що йшлося про позитивні чи негативні (не)радісні емоції за різних обставин (наприклад, про сльози, які породжені думками про розлучення душі з тілом і які даровані Богом на звільнення від гріхів).

Загалом для зручності будемо використовувати такі поняття, як «правильні» – для тих печалі і сліз, що сприймаються позитивно, та «неправильні» (надалі будемо вживати ці поняття без лапок) – для тих, оцінка яких є негативною. Хоча іноді з метою уникнення тавтології вживатимемо також інші їхні відповідники.

Правильні печаль і сльози. Найбільша увага в аналізованих текстах приділена **правильним** (не)радісним емоціям. У Скитському отечнику чітко зазначено характерні риси, за якими можна ідентифікувати печаль, що позитивно оцінювалася монашеською традицією: *«есть печаль полезна и есть печаль неполезна, печаль полезная есть о своихъ грѣсехъ, вздыханіе ово же о неразумьи ближняго ово же не отлучитися по воли ово же да болши благодати коснется»* (тут і далі підкреслення наші. – Л. П.); *«то бо истинныя и полезныя печали образ и суть»*¹⁸⁶. Тобто це скорбота через власні гріхи та духовну немічність ближніх, через страх відпасти від Господа і прагнення сподобитися більшої благодаті. В іншому місці тексту зустрічаємо ще одне висловлювання, яке вказує на те, що правильні сльози можуть бути пов'язані і з думками про власні провини перед Творцем, і з іншими благими помислами: *«егда придуть слезы, тогда тыя аможе хоцещи обрати я: любо за своя грѣхи, любо во ино добро помышление»*¹⁸⁷.

Є в тексті Скитського отечника чимало інших аналогічних згадок правильних (не)радісних емоцій: *«не подобает мнху ни о чем же скорбѣти, но только о страсть Божию»*, *«въдаяся в скорбѣ велику Бога ради»*, *«такое велитъ Богъ скорбѣти о души своею всегда»*, *«Да будет плачь Бога ради»*, *«милости ради плачется день и ноць»*¹⁸⁸ (подібні формулювання – *«плачь по Бозѣ»*, *«въ плачи ... по Бозѣ»*¹⁸⁹ тощо зустрічаються також у Лествиці), серед них – і такі, в яких зроблено акцент на оплакуванні власних гріхів (*«плачися грѣхъ»*, *«плачющеся грѣха»*, *«изидохъ*

¹⁸⁶ Скитский патерик... Арк. 26 зв.

¹⁸⁷ Там само. Арк. 47 зв.

¹⁸⁸ Там само. Арк. 98 зв., 46 зв., 39, 198, 10.

¹⁸⁹ Лествиця... Арк. 72 зв., 76 зв.

плакатся грѣховѣ своихѣ», «по вся дни всегда плачущая грѣхѣ своихѣ», «ни поскорбѣти о нихѣ [Грѣхах. – Л. П.], ни плакати ся»; як варіант – на оплакуванні себе в цілому: «блажен еси, Арсеній, яко плакалъ еси самъ себе на семъ свѣтъ, не плача бо и ся сдѣ»¹⁹⁰). У щойно наведених означеннях плачу та скорботи відображене уявлення насамперед про їхній **покаянний** характер. Такими є й ті формулювання, які прямо згадують гріхи – «(плакати ся) грѣховѣ своихѣ», й інші, де йдеться про скорботу чи плач, що також породжені конфліктом між любов'ю до Господа і власною недостойністю перед Ним і пов'язані з прагненням прихилити Боже милосердя. Гадаємо, саме такий зміст вкладали автори (і розуміли читачі) у слова «скорбѣти о души своеи», «плачь Бога ради», «милости ради» та їм подібні.

Отож можна узагальнити, що **правильними** в монашескій традиції, згідно з визначеннями Скитського отечника та Лествиці, виступали ті (не)радісні емоції, які були пов'язані з покаянням, провинами (своїми та інших) перед Богом, а в більш широкому розумінні – з любов'ю до Творця і породженим нею бажанням спасіння – власного і ближніх.

Згідно з текстами патериків і Лествиці, позитивна характеристика таких нерадісних емоцій пов'язана, по-перше, з їхніми правильними, відповідно до християнської етики, причинами, які ми щойно зазначили (через гріхи свої та ближніх, за спасіння), по-друге, правильним перебігом («скорбѣ Бога ради» сповнена віри в Господнє Милосердя, не «замислює», як сказано у джерелі, їй жодного гріха, а закликає до покаяння і є радістю для людини¹⁹¹), по-третє, благими наслідками (запобігає гріхам, сприяє переродженню людини, прихилиє Милосердя Боже, дарує прощення, звільнення від гріхів¹⁹²).

У тексті прп. Іоанна наведено цінну інформацію, у світлі якої можна прочитувати й патерикові, й загалом усі тексти, що належать до християнської традиції (в тому числі Києво-Печерський патерик). Розмежування понять скорбота/печаль і плач/сльози є досить умовним. Поняття «плачь» (іноді – й сльози) часто вживається на позначення внутрішнього покаянного стану, який не обов'язково супроводжується зовнішнім пролиттям сліз. Як пояснює сам святий ігумен, плач по Богу – це глибока печаль, скорбота душі, породжена любов'ю до Нього:

¹⁹⁰ Скитский патерик... Арк. 179, 86, 76 зв., 39 зв., 12 зв., 119.

¹⁹¹ Там само. Арк. 199 зв.

¹⁹² Там само. Арк. 40 зв., 46, 96, 47, 198, 41, 129 зв., 166 зв., 193–193 зв., 43 зв.; Лествиця... Арк. 72 зв., 73, 76.

«Плачь по Бозь есть сътованіе душевное, болъзньна сердца устройство, при-сножадаемое неистовъ възыскую и въ погръшени того болъзньнъ гоня и въ слъдъ того съ болъзния въпя». В інших місцях свого тексту прп. Іоанн



Іл. 8. Лествиця прп. Іоанна Синайського. XIV ст. Інститут рукопису, Національна бібліотека України імені В.І. Вернадського

описує сутність цієї печалі подібними словами, вказуючи на ще одну характерну її рису – постійність: «Плачь есть сътворждена болъзнь ка-
ящаяся душа, на вѣськъ день болъзни болъземь прилагаящая», «Плачь бо
есть сътворждено болъние душа искусны»¹⁹³. Тобто в Лествиці зустрічає-
мо підтвердження того, що святоотецький термін «плачь» не тотожний
поняттю «пролиття сліз»¹⁹⁴. «Духовний плач не тільки сльози, він є стан
всієї людини»¹⁹⁵. У Скитському патерику теж є вказівка на те, що під
плачем розумілася постійна внутрішня скорбота по Богу: «тако и мнихъ
долженъ естъ плакаться и плачь имъти в собѣ»¹⁹⁶.

Прп. Іоанн чітко пише про те, що є душевні (внутрішні) та видимі
(зовнішні) сльози. Внутрішні обов'язково повинні передувати зовніш-
нім («Рождение убо / умышленіом сльза»), і їхня оцінка є вищою, оскільки
їм не загрожує осквернення гріхом. Зовнішні сльози також гідні схва-
лення, якщо вони породжені внутрішнім плачем¹⁹⁷.

З огляду на значну увагу, приділену єгипетськими отцями пра-
вильним плачу та печалі, стає очевидним (і саме так прочитувалися
ці тексти за середньовічної доби), що під сльозами та скорботою, які
згадуються без зазначення їхніх причин і пов'язаних з ними обставин,
про які йдеться в контексті повідомлень про подвиги та чесноти отців,
майже завжди слід розуміти саме правильні (не)радісні емоції. Цей ви-
сновок, який вдалося зробити на основі повчальної літератури, надзви-
чайно важливий: у східній християнській і руській традиціях, у тому
числі в Києво-Печерському патерику, не поодинокими є згадки сліз без
уточнення того, чим вони викликані.

Крім плачу і скорботи через конкретні гріхи (власні і ближніх) чи
гріховність у цілому, яка опечалює Господа і віддаляє подвижника від
Нього, в текстах патериків і Житія прп. Сави також повідомляється про
печаль і сльози, що були породжені страхом згрішити¹⁹⁸, благочестям,

¹⁹³ Лествиця... Арк. 72 зв., 80 зв., 79 зв.

¹⁹⁴ Пестов Н.Е. Современная практика православного благочестия // Евфивулос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова / Архимандрит Епифаний (Евфивулос); [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о плаче и сокрушении / [сост. П. Доброцветов]. Москва : Паломник, 2012. С. 206.

¹⁹⁵ Зинковский К., иеромонах, Зинковский М., иеромонах. Предисловие // Евфивулос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова / Архимандрит Епифаний (Евфивулос); [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о плаче и сокрушении / [сост. П. Доброцветов]. Москва : Паломник, 2012. С. 3, 9.

¹⁹⁶ Скитский патерик... Арк. 36 зв.

¹⁹⁷ Лествиця... Арк. 73 зв.–75.

¹⁹⁸ Скитский патерик... Арк. 123 зв., 173, 72 зв., 74.

умилінням від того, що Господь уберіг від гріха¹⁹⁹, духовним і душевним зворушенням²⁰⁰, а також які супроводжували молитву²⁰¹ і душе-спасительне повчання²⁰². Хоча в текстах майже відсутні настанови про смуток і сльози за таких обставин або їхні явні позитивні характеристики, гадаємо, вони теж сприймалися як правильні: за своєю сутністю відповідали ознакам правильних (не)радісних емоцій, що їх ми вивели з Лествиці та Скитського отечника (пов'язані з любов'ю до Творця та прагненням спасіння – свого і ближніх, а також турботою про спасіння). Підтвердженням цього є позитивна оцінка (не)радісних емоцій, яка прочитується з контекстів згаданих повідомлень, і навіть повчання про такі сльози²⁰³.

Ті правильні сльози – і зовнішні, і внутрішні, що становили важливу складову монашеського подвигу, сприймалися як дар Божий, що посилається відповідно до духовної готовності подвижника²⁰⁴. Плач досягається духовними стараннями²⁰⁵, примушенням серця до покаяння²⁰⁶, часом і терпінням²⁰⁷. Його отриманню сприяють молитва, згадування своїх гріхів або муки, або смерті, або пам'яті гробу, або природна печаль²⁰⁸. Перешкоджає їй відганяє – осудження ближніх, сміх, пристрасть до їжі та переїдання, тривалий сон, тілесний спокій, насолоди, наклеп, розмови, багатослів'я, марносластво, гнів²⁰⁹. Плач утримується охороною серця, перебуванням на самоті, мовчанням, старанністю в молитві, читанням духовних книг²¹⁰. Відчувши прихід сліз, Скитський патерик рекомендував відкласти навіть рукоділля і перебувати лише в умилінні перед Богом²¹¹.

Через ті плоди, які приносять правильні (не)радісні емоції, вони схвалювалися та заповідалися. Плач згадується серед подвигів і чеснот

¹⁹⁹ Синайский патерик... С. 301–302, 308, 344.

²⁰⁰ Скитский патерик... Арк. 79 зв., 210 зв.; Синайский патерик... С. 376, 242, 182; Житіє Сави... Арк. 12.

²⁰¹ Скитский патерик... Арк. 141 зв., 185; Синайский патерик... С. 181, 217, 368, 369, 148, 277; Житіє Сави... Арк. 6, 49 зв.

²⁰² Скитский патерик. Арк. 36 зв.

²⁰³ Там само. Арк. 210 зв.

²⁰⁴ Лествиця... Арк. 78.

²⁰⁵ Лествиця... Арк. 73; Скитский патерик... Арк. 40.

²⁰⁶ Скитский патерик... Арк. 37.

²⁰⁷ Лествиця... Арк. 74.

²⁰⁸ Скитский патерик... Арк. 47 зв., 6 зв.

²⁰⁹ Скитский патерик... Арк. 12 зв., 40 зв., 37; Лествиця... Арк. 85, 87, 88, 93, 95.

²¹⁰ Скитский патерик... Арк. 46, 47, 96.

²¹¹ Там само. Арк. 45 зв., 43 зв.

святих отців²¹². Стягання серця, яке перебуває в печалі по Богу, вважається вищим за всі інші подвиги²¹³. Покаянні печаль і сльози розумілись як важлива складова, мета монашества²¹⁴. Понад це, така скорбота вважалась єдино прийнятною для монашествуючих: *«не подобаєть мниху ни о чем же скорбѣти, но токмо о страсть Божию»*²¹⁵.

Витоки традиції духовного плачу дослідники виводять із новозавітної заповіді Спасителя: *«Блаженны плачущи»* (Мф. 5:4)²¹⁶. Щодо підтвердження наведеної тези інформацією аналізованих джерел, то в них нам вдалося виявити лише одну згадку другої заповіді Блаженства²¹⁷. Однак, на наш погляд, у даному випадку кількість не обов'язково є показником, який свідчив би не на користь наведеного вище припущення про виток богослов'я сліз. Цілком вірогідно, що друга заповідь Блаженства була настільки актуальною і звичною в середовищі, в якому виникли аналізовані тексти, що авторам навіть не спадало на думку згадувати її. Вважаємо, що розповідь, в якій наведена згадка заповіді Спасителя, засвідчує саме це явище (подвижник розмірковував над словами *«Блаженны плачущи»*). На наш погляд, джерела дозволяють зробити висновок про те, що традиція плачу як важливої складової духовного життя загалом (у тому числі й насамперед монашествуючих) базувалася на текстах Святого Письма. Крім відомих слів з Нагірної проповіді, в контексті повідомлень про правильні (не)радісні емоції зустрічаються слова з Псалтиря: *«яко сѣющеи слезами в радости пожнут»*²¹⁸ – для підкреслення значення сліз у справі спасіння душі й отримання вічних благ і радості від Господа, *«быша мнѣ слезы хлѣбъ день и ноць»*²¹⁹ – у такий спосіб сказано про постійність плачу. Автори свідомо зверталися до авторитету Псалтиря – добре знаної в середовищі монашествуючих книги духовних піснеспівів. Саме з цього місця Псалтиря (*«быша мнѣ слезы хлѣбъ день и ноць»*), як можна припустити, запозичено символічний образ плачу і сліз як їжі для відзначення їхньої важливості в житті монашествуючих: *«мниху брашно благо плачь и слезы»*²²⁰.

²¹² Синайский патерик... С. 92, 114, 231; Скитский патерик... Арк. 119, 5 зв., 45, 47; Житіє Сави... Арк. 53 зв.

²¹³ Лествиця... Арк. 81.

²¹⁴ Скитский патерик... Арк. 36 зв., 76 зв., 98 зв., 193; Синайский патерик... С. 87, 128, 304; Лествиця... Арк. 74, 82.

²¹⁵ Скитский патерик... Арк. 98 зв.

²¹⁶ Ле Гофф Ж., Трюон Н. Указ. соч. С. 67–73.

²¹⁷ Скитский патерик... Арк. 193.

²¹⁸ Там само. Арк. 198.

²¹⁹ Там само. Арк. 190 зв.

²²⁰ Там само. Арк. 41.

Неправильні та природні смуток і плач. Поряд із правильними печаллю та сльозами значна увага в аналізованих текстах приділена також **неправильним**. Як такі в повчальній літературі розуміються нерадісні емоції, що породжені пристрастями: в текстах названо гординю, марнославство, блудну пристрасть і конкретно такі обставини, як докір від настоятеля, зневага від людей, неотримання того, про що просили брата, прагнення до багатства і благ мирських²²¹. Неодноразово зазначене негативне джерело їхнього походження – приносяться ворогом спасіння²²². Зброєю проти них названі ігнорування і повна довіра Господу²²³, а також протилежні пристрастям чесноти²²⁴.

Можливе осквернення навіть Богоугодних сліз і плачу – марнославством, гординею, гнівом і зверхністю²²⁵. Тобто до неправильних сліз можна перейти і від духовних.

Велика увага присвячена в повчальній літературі такому нерадісному емоційному стану, як униніє. Це свідчить, на нашу думку, про його актуальність як значної проблеми в духовному житті, передусім монашествою. Така скорбота названа «*неполезною*», падінням для душі. Автори пояснюють це її сутністю: хоча зовні вона може бути благочесливою і пов'язаною зі скорботою через недосконалість свого духовного життя, великі гріхи, але позбавлена надії бути пробаченим, вселяє зневіру і відчай, відвертає від подвигу, підступно представляючи його марність, сприяє злобі, породжує похоті²²⁶. Як і про зазначені вище неправильні нерадісні емоції, сказано, що униніє приноситься ворогом спасіння²²⁷.

Така печаль могла виникати під час усамітненого перебування монаха в келії²²⁸ або в результаті гріхів (багатослів'я²²⁹). Для того, щоб запобігти їй, необхідно бути духовно пильним і мати смирення – не осуджувати, не докоряти, не зводити наклеп. Засоби порятунку від таких

²²¹ Лествиця... Арк. 76, 74 зв.; Синайский патерик... С. 192; Скитский патерик... Арк. 43, 202, 208 зв.

²²² Скитский патерик... Арк. 202, 199 зв.; Лествиця... Арк. 74 зв.

²²³ Скитский патерик... Арк. 202.

²²⁴ Лествиця... Арк. 74 зв.

²²⁵ Лествиця... Арк. 75 зв., 76, 81 зв.; Скитский патерик... Арк. 49.

²²⁶ Скитский патерик... Арк. 26 зв., 200 зв., 48 зв., 67–67 зв., 82, 200, 199 зв.; Синайский патерик... С. 231–232.

²²⁷ Скитский патерик... Арк. 199 зв., 34 зв., 48 зв., 115 зв., 195.

²²⁸ Синайский патерик... С. 231.

²²⁹ Скитский патерик... Арк. 201.

нерадісних емоцій, боротьби з ними – страх Божий, молитва, розповідь ближнім, пам'ять про Царство Небесне і вічну муку²³⁰.

Великим злом представлено в повчальній літературі відчай. У одному з висловлювань отців Синайського патерика сказано, що природа його бісівська – спершу нечисті духи штовхають душу на гріх, а потім – у відчай²³¹. Тому від думок, що призводять до відчаю, потрібно берегти себе («*ніколи же отчайся, всю печаль возверзи к Богу*»)²³², але навіть упавши в нього, слід приводити на пам'ять розуміння, що Господь Милосердний і прощає всіх, хто кається²³³.

Униніє як скорбота, позбавлена надії на Всемогутнього Бога, а отже гріховна, властиве не лише для чорноризців, але й для мирян. Це зрозуміло з контекстів – з тих негативних наслідків (бажання вбити людину, що була відповідальна за корабель і нещастя, яке всіх спіткало; намір накласти на себе руки²³⁴), до яких призводила печаль.

Окрім того, що монашеська традиція чітко розділяла правильні та неправильні нерадісні емоції, характеризуючи їх в окремих випадках навіть відповідними означеннями, приділяючи їм достатню увагу, уважне прочитання текстів дає підстави для висновку про існування ще одного виду печалі і сліз, який посідав проміжне місце між зазначеними. Так, неодноразово житійні тексти повідомляють про печаль і плач, пов'язані з такими обставинами, як нещастя ближніх (несправедливість, труднощі, хвороба, загроза життю/свободі, смерть, суспільні біди²³⁵) та особисті/спільні (в тому числі нездійснення очікуваного, хвороба, наближення кончини), зустріч. Згадуються сльози, що супроводжували прохання²³⁶. У Скитському отечнику ми не знайшли конкретного визначення для цього виду нерадісних емоцій, у Синайському ж печаль, відмінна від печалі за гріхи, охарактеризована як «*иная*»²³⁷. Спеціальну автентичну назву для даного виду зустрічаємо в Лествиці. Так, поряд з добрими та неправильними сльозами прп. Іоанн називає **природні** («*естъствньи*», «*от естъства*»)²³⁸.

²³⁰ Скитский патерик... Арк. 199 зв., 12–12 зв., 101 зв., 26 зв., 85, 102 зв.–103, 189 зв., 85; Синайский патерик... С. 232.

²³¹ Синайский патерик... С. 193.

²³² Лествиця... Арк. 81; Житіє Сави... Арк. 74.

²³³ Синайский патерик... С. 383–384.

²³⁴ Там само. С. 276, 346.

²³⁵ Синайский патерик... С. 210, 222; Житіє Сави... Арк. 54 зв.

²³⁶ Скитский патерик... Арк. 18 зв., 107, 156, 170; Синайский патерик... С. 213, 144.

²³⁷ Синайский патерик... С. 375.

²³⁸ Лествиця... Арк. 76–76 зв.

Оскільки в аналізованих текстах немає жодної безпосередньої, чітко висловленої вказівки на те, які емоції класифікувались як природні (автор Лествиці не уточнює, що він має на увазі під сльозами «от естьства», і зовсім не вживає такого означення для печалі), то цю групу ми виділили на підставі ознак правильних і неправильних печалі та плачу. Усі ті, які не відповідають характеристиці Богоугодних чи гріховних, належать до природних.

І в Лествиці, і в патериках, і в Житії прп. Сави (в контексті конкретних розповідей) ці нерадісні емоції, не будучи предметом богослов'я, не мають ні позитивної, ні негативної оцінки. Їхня оцінка як емоцій є нейтральною. Через них (адже негативні емоції є реакцією на невідповідність дійсності ідеалам) виражається актуальність таких загальнолюдських цінностей, як життя, здоров'я, свобода, благополуччя, благо ближніх і особисте, добрі стосунки між людьми, а також ті, які пов'язані саме з монашеством, – духовне наставництво, здійснення подвигів, Богоугодне мирне духовне життя.

І неправильні сльози, і природні можуть мати значну духовну користь – сприяти переходу до Богоугодного плачу²³⁹.

Зустрічається в отечниках (Скитському) та Лествиці й **запізнілий** плач – у місці осуду. Він не має негативної оцінки, однак згадується з метою застереження і повчання про необхідність плачу тут, у цьому тимчасовому житті, щоб не плакати у Вічності²⁴⁰.

Загальна конотація (не)радісних емоцій. Стосовно загальної конотації печалі і сліз у східній християнській традиції – вона є негативною, незалежно від того, чим ці емоції викликані. Такий висновок ми робимо на підставі трьох важливих обставин. По-перше, це – численні повідомлення про утішення тих, хто сумує чи плаче, а також запобігання скорботі ближнього, позбавлення від неї²⁴¹. Тобто вона розумілась як щось небажане, чуже людині, від чого потрібно її звільнити (можливо, це було пов'язане із загрозою того, що печаль буде гріхом). Другий аргумент полягає в тому, що навіть у словах про покайний плач, який не просто схвалюється, але заповідається, автори Скитського патерика та Лествиці стверджують, що й такі сльози стали необхідними лише через гріхопадіння: впала людина в гріх – «тогда неволею потребова плач»²⁴².

²³⁹ Лествиця... Арк. 76 зв.

²⁴⁰ Скитский патерик... Арк. 36 зв.

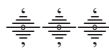
²⁴¹ Скитский патерик... Арк. 9, 143, 156, 25 зв., 191, 16 зв.; Синайский патерик... С. 210, 222, 347, 224.

²⁴² Скитский патерик... Арк. 47.

Якщо позбудемося гріхів, то стануть непотрібними й сльози²⁴³. Третім фактором є те, що, пишучи про Царство Христове, автори зазначають: у місці вічного блаженства праведних душ пануватиме «*радость неоскорбляемая*»²⁴⁴ – позбавлена будь-якої печалі та сліз. Подібно і в розповіді про видіння обителів Небесного Отця сказано, що ніхто не виходить звідти засмученим²⁴⁵. Тобто на основі цих двох повідомлень можемо зробити висновок, що скорбота сприймалась як щось чуже для блаженства праведних душ.

Згідно зі Скитським патериком, Бог створив людину не для плачу, але на радість, щоб вона чистою і безгрішною славила Господа²⁴⁶. Прп. Іоанн пише, що Бог не бажає, щоб людина плакала, але щоб з любові до свого Творця раділа душевним сміхом. До гріхопадіння в Адама не було плачу, як не буде його в Царстві Небесному²⁴⁷. Печаль і сльози не були властивими первозданній людській природі. Очевидно, з цим і пов'язана відображена в досліджуваних текстах негативна конотація печалі та сліз. Поряд із цим, у джерелах є чимало повідомлень, з контексту яких припустимо, на наш погляд, виводити позитивну конотацію правильних і природних сліз. Серед останніх – сльози, що виражають любов до ближніх²⁴⁸.

Таким чином, отці християнського Сходу класифікували (не)радісні емоції за їхньою сутністю як правильні (Богоугодні), неправильні (гріховні) та природні. Оцінки залежали від того, як співвідносилися печаль і сльози зі справою спасіння душі.



Підсумовуючи інформацію розділу, зазначимо, що згідно з текстами Святого Письма благою є печаль по Богу, адже вона приводить до каяття і духовної ревності. Ці нерадісні емоції породжені глибоким жалем, що сама людина і ближні завдали болю Господу, порушивши Його святі настанови. Тобто ці смуток і плач – через власні гріхи та гріхи ближніх. Покаянні сльози обов'язкові для спасіння. Ними умилюється Творець. Вони схвалюються і заповідаються. У такий спосіб

²⁴³ Лествиця... Арк. 77 зв.

²⁴⁴ Скитский патерик... Арк. 203 зв.

²⁴⁵ Там само. Арк. 141 зв.

²⁴⁶ Скитский патерик... Арк. 47.

²⁴⁷ Лествиця... Арк. 77 зв.

²⁴⁸ Скитский патерик... Арк. 118, 210 зв.

утверджуються високі цінності християнства – святість, послух Божій волі. Духовними є також скорбота і плач за віру, відданість Господу.

Нейтральна або позитивно-нейтральна оцінка стосується печалі та сліз, пов'язаних з нещастями, хворобами, тривогою за життя, стражданнями та смертю власними і ближніх, у тому числі дорогих людей, розлукою-зустріччю, із суспільними бідами, несправедливістю, негараздами, що стосуються членів сім'ї та друзів, нерозумністю, мирським знанням. Нерадісні емоції за названих обставин не засуджуються. Через них виражено значимість таких цінностей, як Божі дари життя і благополуччя, приятні стосунки між людьми (передусім – родичами), дружба, справедливість, Божа Премудрість. Чимало із цих скорбот і сліз свідчать про кращі сторони людської душі – співчуття, співпереживання, м'якість, любов до ближніх. Припускаємо, що вони навіть ставляться за взірць для наслідування.

Негативна оцінка нерадісних емоцій у Святому Письмі пов'язана з тим, що їх породжує, і з тим, як вони переживаються. Так, засуджуються печаль і плач, викликані невдоволенням, прив'язаністю до земного, матеріального, неможливістю здійснити злі наміри або невдачею у цьому. Це – печаль по миру, яка призводить до смерті – духовної, а нерідко й фізичної. Гріховність таких емоцій засвідчують у біблійних текстах і негативні наслідки, до яких вони призводять, – Божий гнів, хвороба, злочин, зрада тощо. Забороненою є також скорбота без влячності й уповання на Бога – униніє. Ліками від неї названо навчання у слові Божому і постійну посилену молитву. Святе Письмо застерігає від падинь та відчаю, пов'язаного з першими, адже стверджується, що великі гріхи не залишають у серці місця для покаяння, і печаль, яку вони породжують, має не духовну, а гріховну сутність. Засуджуються також лукаві смуток та сльози й ті, що пов'язані з язичницькими ритуалами. Через такі нерадісні емоції показано, що іноді місце істинних ідеалів посідають неправильні – життя по своїй волі, по своїх пристрастях.

Неодноразово згадується і запізнаний, безутішний плач (у зв'язку з втратою життєвих утіх і від докорів сумління), який матиме місце наприкінці світу і в місці осуду та вічних мук. Це – безплідні сльози, які вже не зможуть допомогти людині. Повідомлення про них засвідчують значимість вчасного покаяння.

Важливе значення, згідно з текстами Святого Письма, має не лише духовна, але й природна скорбота. Якщо вона правильно переживається, то приводить до покаяння, сприяє ревності й уважності, чистоті молитви, дає велике право бути почутими Господом, загладує гріхи.

Приносить користь душі також печаль ближніх. Через оплакування гіркої долі тих, хто поряд, легко перейти до ридань за собою. А, поділяючи їхню скорботу, людина навчається розуміти справжній сенс життя, не боятися смерті, бути радісною за будь-яких обставин.

Висловлена в біблійних книгах й етика печалі: її потрібно переносити терпеливо та смиренно, без нарікання, з упованням на Бога з молитвою до Нього.

З цим пов'язане ще одне важливе твердження Святого Письма: Рятівником і Помічником людини у скорботах є Господь. Тільки Він дає силу їх перенести і визволяє від печалі.

Велика увага приділена необхідності розради, співчуття, співстраждання, допомоги у важкі для душі періоди життя ближнього. Адже навіть духовна і природна печаль може перерости в неправильну. Важливість утішення пов'язана також з тим, що сльози і скорбота є чужими людській природі.

Остання обставина зумовлює в цілому негативну конотацію не-радісних емоцій – як таких, що є невідповідними ідеалу благополуччя. Із цим пов'язана і представлена в біблійних текстах символіка сліз і печалі. Так, через поняття плачу і скорботи передано тягар пророчого служіння, скрутне становище, пророцтво про труднощі останніх часів, особливо для послідовників Христа. Натомість блаженство вічного життя в Царстві Божому виражене через відсутність плачу і через утішення Господом тих, хто до кінця залишилися Йому вірними. Іншим важливим аспектом символіки скорботи та плачу є те, що, крім свого прямого значення, вони виражають ті почуття, які їх породжували (покаяння, любов, співпереживання, розчулення та ін.).

Богослов'я отців християнського Сходу розрізняло три види печалі та плачу. Явний предмет його становили «правильні» і «неправильні» сльози та скорбота. Існувала спеціальна етика (не)радісних емоцій, яка стосувалася засобів досягнення плачу по Богу, збереження його в чистоті, утримання та утвердження в ньому; методів боротьби з гріховною печаллю; переходу від гріховних і природних сліз до духовних. Крім цього, в аналізованих текстах відображене розуміння не-радісних емоцій у глобальному масштабі: їхньої появи, ролі та місця в людській історії. Численні звістки про скорботу і плач дають підстави для висновку про загалом негативну конотацію не-радісних емоцій у східній християнській традиції (хоча іноді правильні та природні мають позитивну конотацію).

АКТУАЛЬНІ ОБСТАВИНИ (НЕ)РАДІСНИХ ЕМОЦІЙ ТА ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ

3

Дослідження печерської візії смутку і плачу розпочнемо з аналізу обставин, за яких згадуються (не)радісні емоції в тексті Києво-Печерського патерика. Маємо на увазі зовнішні ситуації, що з ними пов'язані печаль і сльози. Такі обставини не завжди чітко зазначені, але загалом їх можна припустити/зрозуміти з контексту.

Кожна ситуація прояву (не)радісних емоцій, згаданих у тексті, загалом є унікальною і характеризується своїми особливостями (наприклад, сльози на молитві, яка приноситься Господу перед відходом до Нього, і сльози, які супроводжують моління за братію та монастир). З метою ж проведення аналізу необхідно правильно визначити, назвати обставину і класифікувати повідомлення про (не)радісні емоції на групи – за принципом типовості ситуацій їхнього прояву. Цей принцип і допоміг нам у виокремленні обставин. Хоча, виділяючи їх, ми намагалися керуватись інформацією тексту, все ж свідомі того, що запропонована в роботі класифікація – не єдина можлива. Одним з таких недоліків є те, що нерідко обставини перетинаються: одну й ту ж згадку можна зарахувати до кількох груп. Отож те, що віднесено нами до однієї обставини, може бути і в іншій: наприклад, до дуже загальної категорії «Нещастя особисті» припустимо зарахувати чимало згадок сліз і сумних емоцій, які ми розподілили між більш конкретизованими категоріями, а в групі «Нещастя особисті» залишили лише ті, які важко було пояснити по-іншому, тощо.

Вважаємо, що саме в обставинах можна очікувати на відображення реального виміру емоційного світу. Крім цього, в них присутня також ідеальна компонента. Так, те, за яких ситуацій згадано печаль і сльози, залежало не лише від історичної дійсності, але й від осіб, причетних до створення Патерика (насамперед авторів і редакторів). Особливо ця теза справедлива щодо випадків, коли йдеться про (не)радісні

емоції, які не були почутими чи побаченими іншими або які згадуються в контексті повчання, пророцтва тощо. Таким чином, обставини (не)радісних емоцій фіксують також сферу уявлень, виявляють актуальні для чернечої общини Києво-Печерського монастиря ситуації прояву (не)радісних емоцій та систему цінностей (чорноризців і мирян, як її розуміли монашествоуючі).

На нашу думку, кожна згадка емоцій є відображенням актуальності описуваної обставини, а тому кожне емоційне слово чи словосполучення ми підраховуємо окремо і вони, відповідно, впливають на загальну кількість згадок по кожній з обставин. Однак більш важливими для висновку про актуальність тих чи інших обставин є випадки, коли (не)радісні емоції за певної типової обставини (наприклад, покаєння) згадуються в різних контекстах, щодо різних героїв, а особливо – ще й різними авторами.

Оскільки ж нерадісні емоції породжує невідповідність дійсності ідеалам та цінностям, які сповідує особа, то шляхом аналізу повідомлень і з'ясування, що викликало печаль і сльози героїв за кожної обставини, зможемо виявити цінності – правильні з точки зору монашеської спільноти та неправильні.

Фіксуватимемо також відмінності в повідомленнях, які стосуватимуться змісту (наприклад, зникнення окремих звісток про смуток і плач або поява нових, у тому числі додаткових, поряд з уже наявними щодо конкретної ситуації), порівняно з різними редакціями, насамперед печерського походження (тобто текст Касіянівської II буде зіставлятися з Касіянівською I та Основною редакціями). Це дасть змогу побачити, чи змінювався погляд на печаль і сльози і якою мірою.

Порівняння з текстами прп. Феодосія, свт. Серапіона Володимирського, перекладної агіографії та руської повчальної, агіографічної, паломницької та історичної літератури виявить, наскільки розуміння доцільності згадати про ті чи інші обставини печалі та сліз і система цінностей співвідносилися з іншими текстами печерян, східнохристиянською і руською традиціями. Залучення інформації оригінальних джерел певною мірою дозволить зробити висновок про те, наскільки згадані в Києво-Печерському патерику емоції можуть відповідати емоційним реаліям Русі, представленим в аналізованих текстах.

3.1. Обставини смутку і сліз

На основі 166 наявних у тексті згадок ми виділили двадцять груп обставин (Додаток Г).

«**Покаяння**» (36¹). Найчастіше згадуваною обставиною скорботи та сліз у Києво-Печерському патерику є покаяння.

Сім разів покаянний плач зустрічається в контексті повчань («взъыцем Бога рыданіемъ и слезами»), настанов («ти плакатися подобаетъ», «плачитесь своя погыбели»), законів духовного життя («не суть таковіи [монастирі. – Л. П.], яковіи же суть поставленіи слезами»), у тому числі – у словах зі Святого Письма («блажени плачющеи, яко тиі утѣшати ся»; «плакаху бо ся, рече, вмѣтающе съмена своа, сїи о Христѣ утѣшени будутъ»)².

Більшість же повідомлень – двадцять дев'ять – стосуються покаянних сліз і печалі конкретних героїв, тобто йдеться про (не)радісні емоції, які, як зазначено в тексті, мали місце в дійсності.

Насамперед такими є слюзи святих засновників Печерської обителі – прпп. Антонія (кінець X ст. – 1073 р.) і Феодосія (початок XI ст. – 1074 р.). Так, щодо першого з них сказано: «Мнози бо манастыреве от царь и отъ боляръ и отъ богатства поставленіи, но не суть таковіи, яковіи же суть поставленіи слезами и пощеніем, молитвою и бдѣніем. Антоній не имѣ злата и сребра, но стяжа слезами и пощеніем»³. Покаяння як обставину сліз, хоча воно не зазначене прямо в тексті, в наведеному уривку ми визначаємо на наступних підставах.



Ил. 9. Прп. Антоній Печерський.
Ікона XIX ст. з фондів Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника

¹ Тут і далі в дужках подаємо кількість згадок за кожною з обставин.

² Києво-Печерський патерик... С. 41, 100, 137, 19, 161.

³ Там само. С. 19.

Зважаючи на контекст, зрозуміло, що про сльози йдеться в одному ряду з духовними подвигами – постом, молитвою, бдінням. Цілком очевидно, що автор пише насамперед про нематеріальну складову благоустрою монастиря, її примат над «*златом и сребром*». Таким чином, і сльози тут теж постають як означення духовного багатства⁴.

Другий фактор, який схиляє нас до зазначеного прочитання, – це чільне місце саме покаянного плачу в перекладних текстах, пов'язаних з монашеською традицією: він розумівся як сутність чернечого життя. У названих джерелах також досить часто не уточнюється такий характер сліз (наприклад, коли йдеться про чесноти святих⁵): для авторів і читачів це було очевидним. Подібним є й повідомлення оригінального отечника. Сльози, згадані самі собою, без зазначення інших обставин, апріорі є духовними, тобто насамперед породжені смиренням, усвідомленням своєї гріховності, недостойності перед Богом.

Зіставлення аналізованого тексту «Сказання про початок Печерського монастиря» з Касіянівською I редакцією Києво-Печерського патерика (оскільки в Основній він ще відсутній) виявило, що названі повідомлення не змінювались упродовж часу побутування цього тексту.

У «Похвалі прп. Феодосію» (в обох Касіянівських редакціях Києво-Печерського патерика, – тобто йдеться про незмінність цієї згадки) повідомляється про «*рыданія слезнаа*» святого ігумена⁶. Хоча і у цьому повідомленні не зазначено покаянної обставини (не)радісних емоцій, контекст – останні згадуються серед подвигів прп. Феодосія – дає підстави саме для такої їхньої класифікації.

⁴ «Отож, акцентовано нематеріальність Печерського монастиря від самого початку його будівництва, і навіть більше – Антоній не мав статків, майна. Так, по-перше, утверджено святість обителі як чогось духовного, а не матеріального. По-друге, вказівка на те, що Антоній не мав ані золота, ні срібла, автоматично акцентує вбогість преподобного. Святий усе здобув молитвою та постом, тобто Печерський монастир було побудовано саме завдяки молитві й посту. А це означає, що все, що стосувалося створення монастиря, було віддано у Божі руки й діялося з Його волі, а не через щось земне, матеріальне, як у випадку з монастирем святого Димитрія. Відмежування від нагромадження майна ... акцентує винятковість обителі, що насамперед проявляється у глибокій духовності й святості. Як бачимо, ідеал Печерського монастиря як духовного центру Русі формується зі самого початку його постання. Цікавим також видається змістовий оксиморон про монастирі (серед них, звичайно, і Печерський), які “же суть поставлені слезами и пошением, молитвою” Матеріальне створено нематеріальним» (Гоголіна В.В. Поетика біблійного інтертексту в «Києво-Печерському патерика» : дис. ... канд. філол. наук. Львів, 2019. С. 155).

⁵ Синайский патерик... С. 92, 114, 231; Скитский патерик... Арк. 119, 5 зв., 45, 47.

⁶ Києво-Печерський патерик... С. 89.

Оповідается в Києво-Печерському патерику і про плач прп. Афанасія Затворника (час земного життя святого датується другою половиною XII ст.)⁷. Цей подвижник, який жив свято і Богоугодно, після смерті, однак, не був одразу похованим (у давнину існував звичай поховання монаха в день

кончини⁸), і коли до нього прийшли ігумен з братією, то побачили, що він ожив і плаче: «обрътоша его съдяща и плачюща»⁹. Слова братії «что видѣ?» дають підстави вважати, що подвижник бачив щось незвичайне. Можливо, посмертні муки грішників. Аналогічні, однак далеко не тотожні повідомлення зустрічалися в перекладній літературі¹⁰ (власне, у Скитському патерику отці бачили подібне ще за свого життя, а печерський святий – після своєї першої смерті). На таке розуміння наштовхує і той факт, що прп. Афанасій на прохання братії сказати їм щось спасительне для душ мовить про послух, покаяння та молитви. Після цього святий пішов у затвор і плакав упродовж дванадцяти літ: «плачяся не преста день и ноць»¹¹. Щодо характеру цього плачу, то не можна однозначно стверджувати, що це були сльози покаяння. Цілком припустимо, що подвижник, побачивши посмертні



Іл. 10. Прп. Афанасій Затворник.
Гравюра з видання "Патерики" 1702 р.

⁷ Дятлов В. Указ. соч. С. 167, 169.

⁸ Там само. С. 169.

⁹ Києво-Печерський патерик... С. 111.

¹⁰ Скитский патерик... Арк. 3 бзв.–37, 188 зв., 190 зв.

¹¹ Києво-Печерський патерик... С. 112.

муки, оплакував тих нещасних людей, яких він бачив там (пор.: у Скитському патерику отець, побачивши муки грішних людей, «*восплакахъся рода человеческого*»¹²). Однак вважаємо, що навіть у такому випадку плач прп. Афанасія не міг бути позбавлений усвідомлення і власної недостойності перед Господом (так, у тій же історії східного отечника сказано про те, що сльози згаданого подвижника мали і покаянний характер: «*не достойна ни небеси, ни земли*»¹³). Поряд з тим, що життя святого Затворника навіть до його першого преставлення охарактеризоване в тексті як святе та Богоугодне¹⁴, страшне видіння, на нашу думку, привело його до плачу не лише за побаченими грішниками, але й за собою.

Для аналізованих повідомлень характерним, як зазначалося, є те, що автори не уточнюють, із чим були пов'язані згадувані сльози. Прочитуючи Києво-Печерський патерик у контексті християнської традиції, що закликала до плачу через гріхи власні та ближніх, гадаємо, сльози прпп. Антонія, Феодосія й Афанасія насамперед мали покаянний характер, оскільки смирення й каяття є одними з найвищих чеснот.

Власні покаянні нерадісні емоції згадує також один з авторів Києво-Печерського патерика – свт. Симон (перші десятиліття XIII ст.) – після розповіді про прп. Онисифора, в якій повідомляє про Господню обітницю помилувати кожного, хто похований у Печерському монастирі, заради молитов святих угодників Божих, які послужили Йому тут. Суздальський єпископ пише: «*И сего ради азъ грѣшный, епископъ Симонъ, тужу и скорблю и плачу, да бых точію положень былъ въ божественъи тои персти и малу отраду пріалъ бых многих ми грѣховъ*»¹⁵. На думку про покаянний характер зазначених нерадісних емоцій наштовхують слова, що свідчать про усвідомлення їхнім автором власної гріховності («*азъ грѣшный*», «*малу отраду пріалъ бых многих ми грѣховъ*»).

Плач і скорбота прпп. Антонія, Феодосія, Афанасія Затворника і свт. Симона, серед іншого, були пов'язані з покаянням, з розумінням своєї недостойності перед Богом **загалом**. Поряд із цим, Києво-Печерський патерик подає також приклади духовного плачу, що породжений усвідомленням **конкретної** провини перед Богом. Нерідко до цього людину спонукали зовнішні обставини, а саме видіння, слова ближніх, нещастя. До речі, в розповідях перекладних патериків, які згадували

¹² Скитский патерик... Арк. 190 зв.

¹³ Там само.

¹⁴ Києво-Печерський патерик... С. 111.

¹⁵ Там само. С. 106.

покаянні нерадінні емоції, теж ішлося про те, що до печалі і сліз єгипетських отців приводили і внутрішній стан¹⁶, і зовнішні обставини, такі як видіння¹⁷, слова настанови старця¹⁸ тощо. Однак повідомлення Києво-Печерського патерика абсолютно відрізняються від тих, що читаються у східних отечниках.

Тақ, смертельно хворий прп. Тит (автор, прп. Симон, був очевидцем цієї історії, тобто йдеться про XII – початок XIII ст.) почав плакати, побачивши сльози Ангелів (які розуміли велику загрозу для нього і його душі) і злу радість нечистих духів. Завдяки видінню ієромонах збагнув,



Ил. 11. Прп.Тит. Ікона біля мощей подвижника. 40–50-ті рр. XIX ст.

¹⁶ Скитский патерик... Арк. 37 зв., 118 зв.

¹⁷ Скитский патерик... Арк. 36 зв.–37, 190 зв., 188 зв., 38 зв., 39; Синайский патерик... С. 71, 104.

¹⁸ Скитский патерик... Арк. 36 зв.

наскільки великим і страшним був його гріх ворожнечі та ненависті до колишнього друга – монаха Євагрія. Тому він почав плакати і в покаянні перед Богом, і просячи пробачення у ближнього: *«нача плакатися своего лишенія», «пад пред ногами его, съ слезами глаголя»*¹⁹. На те, що плач був саме покаянним, вказує читання цього уривку в Основній редакції Києво-Печерського патерика: *«нача каатися плача»* (Додаток А). На наш погляд, можна припустити, що така заміна означає, що під плачем у відповідних контекстах розуміли покаяння.

«Плакаше своего съгръшенія» прп. Феодор (час подвизання в Києво-Печерській обителі преподобномучеників Феодора та Василя датується другою половиною XI ст.)²⁰, якому слова брата допомогли усвідомити гріховність жалю за розданим як милостиня: прп. Василій пригадав Феодору історію (як пишуть дослідники, це була розповідь із хроніки візантійського історика Георгія Кедріна та з Прологу під 19 січня²¹) про смерть чоловіка, який пошкодував про свою благочинність²².

Страхом і очікуванням пророкованої прп. Марком близької кончини (тобто теж зовнішня обставина привела до покаяння), до якої він відчував себе не готовим, викликані також печаль і сльози прп. Феодфіла (ці події мали місце невдовзі після преставлення прп. Феодосія (†1074 р.)²³): *«оскорбъ зъло от страшних словесъ Марковых и мнѣвъ, яко ту абіе пад умреть, не вѣдьй, аще доидеть до манастыря», «приятъ его плач неутѣшим», «на всякъ день ... плача», «проливаше источникъ слезъ, ему же паче множашеся»*²⁴.

Важливо зауважити, що в усіх зазначених вище випадках покаяння пов'язане зі страхом смерті. Так, видіння Ангелів і нечистих духів прп. Титу означало наближення його кончини і те, що він через своє ворогування буде позбавленим життя вічного (*«нача плакатися своего лишенія»*). Прп. Феодор зрозумів застереження брата, що він, як і згадувана Василієм людина, може втратити і життя разом з матеріальним

¹⁹ Києво-Печерський патерик... С. 122–123.

²⁰ Оскільки вигорілий монастир, згаданий у розповіді про цих святих, пов'язують із набігом половців 1096 р., а загибель Мстислава, за наказом якого було вбито отців, датується 1099 р., кончина названих угодників Божих відбулася, можливо, в 1098 р. Прп. Феодор прожив близько 60 або 40–50 років, прп. Василій – 50–60 років (Дятлов В. Указ. соч. С. 198, 201).

²¹ Дятлов В. Печерський цветник... С. 196; Києво-Печерський патерик... С. 224.

²² Києво-Печерський патерик... С. 162.

²³ Патерик Киево-Печерский... С. 196.

²⁴ Києво-Печерський патерик... С. 158–161.

багатством («но блюди, аще стерпить ти Господь», «обоего себе лиши, съ златом бо животъ погуби»)²⁵. Прп. Феофілу пророцтво про близьку кончину було провіщене однозначно: «*иди, попецися о своєї души, и по малъх днїй сьмо принесенъ будеши*»²⁶.

Згадуються в Печерському отечнику і сльози мирян, які також були спричинені розумінням неправильності своїх дій. Першим, кого варто згадати, є князь Святослав Ярославович (великий князь київський 1073–1076 рр.). Він «*умилися и мало прослезися*»²⁷ після м'якого повчання прп. Феодосія, коли святий ігумен, прийшовши до князя і побачивши у нього музик, смиренно запитав: «*будет ли сице въ вѣк будуцій?*»²⁸. Князь одразу ж звелів припинити гру і з того часу робив так завжди, коли йому повідомляли про прихід прп. Феодосія. Подібно до названих вище випадків, сльози Святослава Ярославовича, які мали характер розкаяння, були викликані словами святого.

Двох наступних героїв Києво-Печерського патерика з розповіді про прп. Алімпія (згадані події відбулися приблизно в кінці XI – на початку XII ст.)²⁹ до покаяння привели зовнішні обставини – власна хвороба і відсутність намісної ікони на свято³⁰. Розпочнімо з історії щодо прокаженого киянина, який після невдалих пошуків допомоги у волхвів, лікарів та іновірців був приведений, за наполяганням друга («*нѣкто от другъ его понуди его*»), у Києво-Печерський монастир. Проте через його невірство вода з криниці прп. Феодосія принесла йому не зцілення, а покарання: «*абіе вѣскипъ весь зномѣ... яко же бѣгати его вѣсѣм смрада ради*» («*сморід тут тісно асоціюється з гріхом – «невірством»*»³¹). У такому стані він повертається додому, «*плачяся и сѣтуя*». Однак, на наш погляд, у цих сльозах і печалі – не лише скорбота, що з ним таке сталося,

²⁵ Києво-Печерський патерик... С. 162.

²⁶ Там само. С. 158.

²⁷ Там само. С. 68.

²⁸ Там само. С. 68.

²⁹ Початок навчання прп. Алімпія у грецьких іконописців – приблизно в 1080-х рр. (Дятлов В. Указ. соч. С. 98), тоді він ще був, очевидно, юного віку, бо відданий батьками на навчання іконного писання; постриг – не пізніше 1088 р. – в Києво-Печерському патеріку сказано, що пострижений за ігуменства прп. Никона (Києво-Печерський патерик... С. 172), який преставився 1088 р.; вік на момент кончини – 30–40/40–45 років). Дослідження святих мошей засвідчує факт іконописного рукоділля прп. Алімпія (Патерик Киево-Печерский... С. 196).

³⁰ В Основній редакції немає інформації, що вона намісна.

³¹ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. С. 221.

але також визнання своєї провини. Так, у словах до друзів чоловік називає причину свого нещастя: «понеже не с вѣроу приидох къ святыма Антонію и теодосію». Відтак сказано, що ця людина опам'яталася, «помысли своа сѣгрѣшенія» і прийшла на сповідь до прп. Алімпія³².

Другий випадок стосується, як зазначено в тексті, христоробця, який замовив прп. Алімпію написати намісну ікону і, не отримавши її до свята, докоряє дуже хворому іконописцю, сильно сумує, бачить причиною нездійснення очікуваного своєю недостойність такої благодаті і, зрештою, йде в (домовий – ?) храм, щоб там оплакати свій гріх³³. Як нам здається, тут не сказано, що чоловік розкаюється в тому, що неправильно вчинив щодо прп. Алімпія, однак цей випадок, який так засмутив його, через печаль недуховну приводить християнина до усвідомлення своєї гріховності, яка і стала причиною того, що він не матиме ікони на свято.

Найбільша кількість повідомлень про (не)радісні емоції за такої обставини, як покаяння, свідчить про її актуальність для печерської чернечої общини. Це й не дивно, адже, за словами М. Нікітенко, для Києво-Печерського патерика і Житія прп. Феодосія «парадигма Спасіння-освячення є твірною смисловою матрицею»³⁴. Хоча половина згадок плачу і скорботи стосується прп. Феоділа і належить перу лише одного автора – прп. Полікарпа, це зовсім не спростовує зазначеного висновку. Велика увага, приділена плачу в рамках одного патерикового «Слова», також свідчить на його користь. Крім цього, решта вісімнадцять згадок зустрічаються в інших частинах аналізованого джерела – і в «Словах...» прп. Полікарпа, і в текстах свт. Симона, і в Житті прп. Феодосія та «Похвалі» йому, і в «Сказанні про початок Печерського монастиря». Факт згадування покаяння як обставини (не)радісних емоцій різними авторами, які писали в різний час, і незмінності цих місць у тексті в різних його редакціях є безперечним доказом актуальності для печерської спільноти плачу та скорботи через власні провини перед Господом.

Цей висновок підтверджується також п'ятьма повідомленнями про плач покаяння в циклі Повчань прп. Феодосія (Додаток Г). Двічі святий закликає до таких сліз («И вѣдуце того блага и челоуѣколюбца Владыку, варимъ лице его въ исповѣданіи и въ псалмѣхъ вѣскликнѣмъ: приидѣте, поклонимся и припадѣмъ ему и вѣсплачемся прѣд Богомъ», «Приидѣте,

³² Києво-Печерський патерик... С. 174.

³³ Там само. С. 178.

³⁴ Нікітенко М. Небо на землі... С. 116.

поклоньмься и припадьмь ему, и въсплачемся предъ Господомъ сотворимъ ны»), ще двічі згадає їх як один з важливих законів духовного життя, запоруку спасіння («сълмъ слезами, да радостію пожнемъ рукояти, и плачемся зде за Царствомъ Небеснымъ, да тамо утълшеніе подастъ ны» – це парафраз зі Святого Письма (тобто виклад тексту своїми словами), а один раз – як необхідну печаль, але таку, якої немає («а иже години погубляемъ, то того не помнимъ, ни о томъ печалуемъ, ни на сердце си возносимъ»)³⁵. Важливо, що зазначені слова з Псалтиря, але дещо видозміні, зустрічаються і в розповіді Полікарпа про прп. Феофіла («плакаху бо ся, рече, вмълтающе сълмена своа, сіи о Христъ утълшени будутъ», «блажени плачющеи, яко тіи утълшатся»)³⁶, і в перекладній патериковій літературі («Блажени плачущиися, яко тъл утълшатся», «яко сълющеи слезами в радости пожнутъ. Да плачемся предъ Богомъ»)³⁷.

Так само і свт. Серапіон Володимирський у своїх повчаннях тричі згадає покайні слези й печаль: і в контексті заклику до нього («прослезимся»), і наводячи приклад ніневітян («потребиша безаконья своя покаяннемъ, постомъ молитвою и плачемъ»), і риторично запитуючи: «а о безумьи своемъ почто не скорбите?»³⁸ (Додаток Д).

Тема покайних сліз і печалі, за нашими спостереженнями, становить 1/5 обсягу «Повчання і послання Ізосими святого до Настасії, (духовної) доньки своєї» (Додаток Е). З-поміж усіх (не)радісних емоцій їм приділено найбільше уваги в тексті: нам вдалося віднайти 29 їх вербальних репрезентацій (із 34). Свт. Симон порушує тему Страшного суду, посмертної відповіді за життя і скоєні гріхи, згадає святого Арсенія та його покайний плач і скорботу, актуалізовані пам'яттю про смерть і самим наближенням кончини (про нього оповідає Скитський патерик³⁹), пише про важливість вчасно принесених покайних сліз, заповідає духовній доньці тут оплакувати свої гріхи, нагадає про необхідність безперестанного плачу. Святитель наводить слова про значення духовних сліз (очевидно, зі Скитського патерика, про що свідчить їх текстологічна близькість⁴⁰), їх богослов'я та етику, пов'язану з ними, приклади з християнської історії⁴¹.

³⁵ Повчання прп. Феоодсія Печерського... С. 518, 529.

³⁶ Києво-Печерський патерик... С. 161.

³⁷ Скитский патерик... Арк. 193, 198.

³⁸ Слова и Поучения Серапиона... С. 374, 382.

³⁹ Скитский патерик... Арк. 5 зв., 118–118 зв., 119.

⁴⁰ Там само. Арк. 46 зв.–47.

⁴¹ Повчання і послання Ізосими... С. 923–924.

Витоки актуальності покаянної обставини сліз і печалі, очевидно, слід виводити зі старо- та новозавітної традиції, актуалізованої через повчальні тексти християнського Сходу (підтвердженням чого слугують наведені вище цитати зі Святого Письма, які згадувалися в Києво-Печерському патерику, Повчанні прп. Феодосія та Скитському отечнику⁴²). У перекладних патериках і Лествиці повідомлення про плач і скорботу через власні провини перед Господом посідали чільне місце (якщо не кількісно – цей аспект у перекладних творах нами не враховувався – то за значимістю)⁴³.

У руських наративах також досить часто згадуються сльози покаяння і печаль по Богу – і в реальному часі, і в контексті повчання, настанови тощо (Додаток 3). Щодо перших (нерадісних емоцій у реальному часі), то найбільша увага літописців стосується князів. Так, кілька разів у посмертних панегіриках як про чесноту повідомляється про прижиттєвий звичай слізного покаяння Андрія Боголюбського, Давида Ростиславовича, Володимира Васильковича⁴⁴; згадується покаянний плач князів перед смертю – природною (Ростислава – *«нача глаголати тихомъ гласомъ слезы испущая от зъницю нъинъ отпусти раба своего владыко по глаголу твоему с миромъ, и бѣ видити слезы его, лежащи на скранью его, яко женчужная зерна, и тако отирая слезы убрусцемъ»* (про ці прояви душевного стану дослідник А. Дьомін пише як про такі, що були реальними – в контексті розгляду «епізодичних вражень від екстраординарних, переважно сумних або жахливих подій»)⁴⁵, Мстислава Ростиславовича)⁴⁶ і неприродною – коли розуміють, що будуть убиті (Ігор Ольгович, Андрій Боголюбський)⁴⁷. Одного разу літописець пише про передсмертне покаяння галицького князя (Ярослава) і перед ближніми (*«плачяся ко всъмь.../...и тако плакашеться по три дъни передо всеми сборъї и передо всеми людьми»*)⁴⁸. Упродовж усього життя князь Мстислав оплакував свій гріх переступу хрестоцілування (не допоміг Ярославу): *«и плакася того вся дъни живота своего»*⁴⁹. Згадують автори і сльози князів, породжені

⁴² Скитский патерик... Арк. 193, 198.

⁴³ Скитский патерик... Арк. 26 зв., 98 зв.; Синайский патерик... С. 87, 280, 399; Лествиця... Арк. 72 зв.

⁴⁴ Ипатьевская летопись... Ствп. 583, 704, 922.

⁴⁵ Демин А.С. Указ. соч. С. 40.

⁴⁶ Ипатьевская летопись... Ствп. 532, 609.

⁴⁷ Там само. Ствп. 350, 588.

⁴⁸ Там само. Ствп. 656–657.

⁴⁹ Там само. Ствп. 291.

усвідомленням власної недостойності перед Богом, під час цілування раки з мощами свв. Бориса і Гліба (йдеться про кн. Святослава: «влезъ во церковь со слезами облобыза святую раку»)⁵⁰ і у Хрестопоклонну неділю («и възложиша всю свою надежу на хрестъ со многими слезами»)⁵¹. Повідомляє літопис і про покаянні сльози, з якими щотижня приймав Святі Христові Тайни Печерський ігумен Полікарп («самъ же по вся недели причащение имаше слезами омывая лице свое и въздыханиемъ частымъ смиряя себе и стонание от сердца своего испущая»)⁵².

Сльози покаяння і печаль по Богу згадують у своїх повчаннях свт. Кирило Турівський («мнози бо, рече, образи покаяния: слезы, пост, молитва чиста, милостыни, смирение, въздыхания и прокая», «Гора же есть монастырь, в немже духовнаа оружиа на противнаго дьявола си суть: пост, молитва, слезы, въздержание, чистота, любви, смъренье, покорение, любовтрудие и несъние», «измыша бо храм его слезами») і Володимир Мономах («Господь нашъ показал ны есть на врагы побъду, з-ми дъльы добрыми избыти его и побъдити его: покаянемъ, слезами и милостынею», «Аще вы Богъ умякчить сердце, и слезы своя испустите о гръсхъ своих»)⁵³. Ігумен Даниїл пише про сльози власні та інших паломників у розповіді про Гріб Господній і сходження благодатного вогню («Аз же тогда, поставивъ кандило на Гробъ Святъмъ, и поклонився честному Гробу тому, и облобызавъ мъсто то святое с любовию и съ слезами, идеже лежало тѣло Господа нашего Иуса Христа», «И ту источници слезам проливаются от вѣрныхъ людей. Аще бо кто окаменено сердце имат, но тогда можетъ прослезити. Всякъ бо человекъ зазрит в себя тогда, и поминаетъ гръхи своя, и глаголетъ в собѣ всякъ человекъ: «Еда моихъ дъля гръхов не снидетъ свѣтъ святой?» И тако стоать вси вѣрнии людие слезни и скрушеннымъ сердцемъ»)⁵⁴. Закликає до них і літописець, наводячи Господні слова, сказані Ним через пророка («обратитесь ко мнѣ всимъ сердцемъ вашимъ постомъ и плачемъ, да аще сице творимъ, всихъ гръхъ прощени будемъ», «но любовию прильпимся Господь Бозь вашемъ, постомъ и рыданиемъ и слезами омывающе вся прегръшения»)⁵⁵. В оповіді про заснування Печерського монастиря

⁵⁰ Ипатьевская летопись... Ствп. 679.

⁵¹ Там само. Ствп. 268.

⁵² Там само. Ствп. 530.

⁵³ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 152, 174, 178; Поучение Владимира Мономаха... С. 460, 462.

⁵⁴ Хождение игумена Даниила... С. 110.

⁵⁵ Ипатьевская летопись... Ствп. 159, 157.

зустрічаються аналізовані вище (у контексті розгляду інформації Києво-Печерського патерика) згадки сліз як духовного багатства, яким засновуються подвижницькі обителі⁵⁶.

Присутні й повідомлення, що стосуються слізного покаяння зі Священної історії – князь Володимир Мономах звертається у своєму повчанні до прикладу царя Давида («плакася горко»)⁵⁷, ігумен Даниїл розповідає про печеру, в якій гірко розкаювався у своєму відреченні від Спасителя св. апостол Петро («И в той пещерь плакася Петръ горко отвръжениа своего»), та про дім Симона прокаженого, де жона-грішниця омивала слізьми стопи Спасителя («идеже блудница на вечери омочи слезами нозъ пречистъги Господа нашего Исуса Христа»)⁵⁸.

Таким чином, інформація руських наративів дає підстави стверджувати, що покаяння як обставина (не)радісних емоцій була актуальною для всієї християнської спільноти Русі. Крім цього, такі печаль і скорбота становили реальну складову емоційного світу людини Середньовіччя загалом.

Другою обставиною за чисельністю повідомлень про нерадісні емоції є «смерть ближніх» (20+2). Незважаючи на те, що в Києво-Печерському патерику чимало згадок про преставлення і поховання його героїв, ці емоції у зв'язку зі смертю згадуються лише відносно чотирьох отців – прпп. Феодосія, Николи Святоші, Марка Гробокопателя та Іоанна, брата прп. Феофіла Сльозоточивого. Йдеться і про смерть, яка вже відбулася, і про майбутню.

Найбільше, а саме дев'ять, повідомлень стосуються прп. Феодосія. У зв'язку з наближенням його кончини та самим фактом преставлення згадуються нерадісні емоції братії Києво-Печерського монастиря і князя Святослава⁵⁹. Майже стільки ж (вісім) пов'язані зі смертю прп. Николи Святоші (†1142 р. або 1143 р.⁶⁰). Звістка про близьку смерть святого князя викликала важкі переживання і плач його лікаря – Петра Сирійця⁶¹. Останній також попереджав прп. Николу про невтішний плач братів-князів, коли той помре⁶². Наближення смерті і

⁵⁶ Ипатьевская летопись... Ствп. 148.

⁵⁷ Поучение Владимира Мономаха... С. 472.

⁵⁸ Хождение игумена Даниила... С. 60, 94.

⁵⁹ Києво-Печерський патерик... С. 72–74.

⁶⁰ Дятлов В. Указ. соч. С. 517.

⁶¹ Києво-Печерський патерик... С. 116–117.

⁶² Там само. С. 114, 116.

сам відхід із цього світу прп. Марка стали причиною плачу прп. Феофіла⁶³. Повідомляє Києво-Печерський патерик і про жаль прп. Феофіла, якого йому завдала звістка про смерть молодшого брата прп. Іоанна (він преставився до Господа в час відсутності прп. Феофіла)⁶⁴.

Припускаємо, що в названих ситуаціях прояву нерадінних емоцій присутні кілька аспектів. По-перше, жаль, зумовлений завершенням земного шляху ближніх. На таке прочитання цих повідомлень вказують, на наш погляд, фрази: «*братіи же въ велицѣи скръби и печали бывшим его ради*»⁶⁵ (тобто не тому, що вони залишаються, а тому що він смертельно хворий); «*да будетъ глава моя за главу твою и душа моя за душу твою, да дам животъ свой за тя, моли его [Господа], да азъ умру за тя*» (лікар Петро Сирієць хоче померти за свого князя, щоб той ще пожив на цьому світі); «*не плачита мене*»⁶⁶. По-друге, причиною нерадінних емоцій є розлука з дорогими людьми: «*плачуца и крычаца о разлученіи таковаго имъ пастыря*», «*и язву въ сердци имъа о отчи разлученіи*»⁶⁷. Третім аспектом є втрата тут, на землі, своїх благодійників, яким ті, хто залишаються і плачуть, завдячують великими благами, насамперед духовними. Так, братія «*плачуца и крычаца о разлученіи таковаго имъ пастыря*» [прп. Феодосія]⁶⁸. Петро Сирієць, почувши про близьку кончину прп. Николи, вигукує: «*увы мнѣ, господине мой и добродѣтелю мой и драгий мой животе! Кто призритъ на страньство мое, и кто напичаетъ мноую чадъ требующих, и кто заступитъ обидимых, кто помилуетъ нищих? ...Гдѣ нынѣ отходиши, пастырю добрый?*»⁶⁹. Прп. Феофіл звертається до прп. Марка, який відходить до Творця, з проханням не залишати його, а взяти з собою до Господа, і каже, що саме заради святих молитов Марка Бог помилував його (Феофіла) і дарував час для покаєння⁷⁰.

Двічі сльози через смерть ближніх згадуються в порівнянні, тобто плач, який мав місце за інших обставин, за своєю силою прирівнюється до того, що супроводжує прощання з дорогими людьми («*яко и по*

⁶³ Києво-Печерський патерик... С. 159–160.

⁶⁴ Там само. С. 158.

⁶⁵ Там само. С. 72.

⁶⁶ Там само. С. 116.

⁶⁷ Там само. С. 73, 160.

⁶⁸ Там само. С. 73.

⁶⁹ Там само. С. 116.

⁷⁰ Там само. С. 159–160.

мертвѣм»⁷¹). Факт такого порівняння, коли плач «яко и по мертвѣм» згадується як щось звичне, всім відоме, підтверджує актуальність цієї обставини нерадісних емоцій, її зрозумілість і для автора, і для читачів.

Варто підкреслити, що смерть як обставину скорботи і сліз згадують усі три основні автори Києво-Печерського патерика – прпп. Нестор, Симон і Полікарп. Крім цього, порівняння з редакціями Печерського отечника виявило, що і в процесі побутування тексту ці повідомлення не були вилучені з нього (Додаток Б). Частота повідомлень про плач і скорботу у зв'язку зі смертю ближніх, а також їхня наявність у частинах Києво-Печерського патерика, написаних трьома різними особами, і незмінність у процесі редагування пам'ятки, свідчать про актуальність для печерської чернечої общини цієї обставини нерадісних емоцій.

Щодо інших текстів печерської традиції, то в Посланні до Анастасії автор наводить приклади святих жон. Серед них – і святої великомучениці Катерини, в контексті розповіді про яку згадується плач людей, які скорбіли через те, що вона, така молода і прекрасна, має загинути⁷² (Додаток Е).

Смерть як обставина плачу особливо часто згадується і в перекладних джерелах: у старо- та новозавітних текстах Святого Письма⁷³, Скитському та Синайському отечниках. Щодо східних патериків, то в них зустрічаємо повідомлення про нерадісні емоції через смерть отців, рідних людей, ближніх⁷⁴ або ж наближення кончини сина, товариша, загрозу життю благодійника і синів⁷⁵. Однак жодне з цих повідомлень не має схожості з тими, що їх аналізували вище. Тобто східнохристиянська традиція, очевидно, легітимізувала можливість згадування таких нерадісних емоцій в агіографічному тексті, але не була джерелом, з якого автори брали свої сюжети.

Утвердженню названої обставини плачу та сліз у свідомості сприяла також іконографія. Особливо близький для печерської традиції образ Успіння Пресвятої Богородиці, на якому відображено в тому числі скор-

⁷¹ Києво-Печерський патерик... С. 29, 35.

⁷² Повчання і послання Ізосими... С. 922.

⁷³ Бут. 23:2; Бут. 27:41; Бут. 35:8; Бут. 37:34–35; Бут. 42:38; Бут. 44:31; Бут. 50:1, 3, 4, 10, 11; Чис. 20:29; Втор. 34:8; 1Цар. 25:1; 1Цар. 28:3; 2Цар. 1:12, 17, 24, 26; 2Цар. 11:26; Суд. 11:37, 38, 40; Іер. 16:4; Мф. 2:18; Лк. 7:13; Мк. 5:38–39; Лк. 8:52, Ін. 11:31, Ін. 11:33; Діян. 8:2; Діян. 9:39.

⁷⁴ Скитський патерик... Арк. 101 зв., 118 зв., 119, 36 зв.; Синайський патерик... С. 60, 187, 207–208.

⁷⁵ Скитський патерик... Арк. 161; Синайський патерик... С. 277, 341–342, 222

боту Апостолів через розлуку з Матір'ю Господа. Як доводить дослідник В. Сараб'янов, на північній стіні наоса Великої Печерської церкви зображувалось Успіння Пречистої Діви Марії. Його не слід відносити до печерської традиції, оскільки розписи здійснювалися грецькими майстрами. Якщо й мав місце вплив ігумена Никона та братії, то лише в іконографічних сюжетах, пов'язаних з монастирськими реаліями – як-от ікони прпп. Антонія та Феодосія, зображення семи мучеників, чії моці були привезені з Візантії⁷⁶. Однак все-таки нерадісні емоції мали місце на печерській фресці. Той факт, що ці розписи братія Києво-Печерського монастиря бачила щоразу за Богослужінням, впливав на чергове закріплення в їхній свідомості – ще й через візуальні образи – уявлення про смерть як про обставину нерадісних емоцій. Уявлення, освяченого іконографічною традицією.

Надзвичайно чисельною є ця обставина і в руських текстах (Додаток И). Печаль і плач через смерть ближніх, у тому числі дорогих/рідних людей, згадується і в контексті звернення до Священної історії – сльози за Лазарем⁷⁷, і в повідомленнях про руські події.

Щодо останніх, то особливо рясніє згадками плачу і скорботи у зв'язку зі смертю літопис. При цьому варто підкреслити, що таку інформацію подають автори різних його частин. Як правило, йдеться про смерть князів⁷⁸ – як природну, так і неприродну (загибель, убивство). За ними плачуть і сумують рідні (сини, батьки, жона, брати) і піддані (бояри, слуги, кияни, всі люди, представники духовенства, певне удільне князівство або вся земля Руська, іноземці). Неодноразово в тексті наведено пояснення цих емоцій, особливо щодо плачу тих, хто не перебував із князем у родинних зв'язках: за князем плачуть як за благодійником, як за батьком. Іноді згадуються нерадісні емоції через загибель дружинників, простих людей. Як правило, в такому разі це сльози і печаль князів.

Серед численних звісток такого характеру знаходимо повідомлення і про плач братії за прп. Феодосієм⁷⁹. Варто відзначити, що вони, хоч і розкривають ті ж події, що й Житіє святого, однак не тотожні з

⁷⁶ Сарабьянов В.Д. Росписи Успенского собора Киево-Печерской лавры и их место в истории древнерусской живописи (Часть I) // Лаврський альманах. 2003. Вип. 11. С. 98, 101.

⁷⁷ Слово о законе и благодати... С. 177.

⁷⁸ Ипатьевская летопись... Ствп. 29, 55, 115, 150–151, більше – див. Додаток И.

⁷⁹ Ипатьевская летопись... Ствп. 178.

його інформацією (пор.: «*братіи же въ велицѣи скорѣби и печали бывшим его ради*»); «*братіа въ велику печаль и плачь въпадоша*»; «**плачь и слезы изъ очію своєю испущаху**»; «*плачуца и крычаца о разлученіи такового имъ пастыря*»; «*сътвориша над нимъ плачь великъ*» (Житіє прп. Феодосія⁸⁰); «*и се ему глаголющю плакахуся братья глаголюще: отче, моли за ны Господа; и плакашася по немъ братья*» (Літопис⁸¹). Така перехресна інформація двох різнохарактерних джерел слугує підтвердженням реальності нерадісних емоцій братії через відхід їхнього дорогого пастиря до Господа. Однак Житіє значно більше уваги приділяє скорботі та плачу благословенного стада, ніж літопис.

Як і Києво-Печерський патерик, містить літопис і порівняння «*акы по мерѣтвѣць плакахуся*», описуючи скорботу матерів під час розлуки з дітьми, коли останніх забирали до шкіл⁸².

Сповнене згадками сліз і печалі через смерть ближніх також Сказання про свв. Бориса і Гліба. Так, гірко плачуть і тужать св. Борис – за батьком, св. Гліб – за батьком і братом; люди, які були свідками наближення страшної кончини св. Бориса і самого убивства, – за князем⁸³. В останньому випадку присутня тема жалю за тим, чий земний шлях закінчився, як за благодійником: «*Увы намъ, кнѣже нашъ милый и драгий и блаженный, водителю слѣпымъ, одеже нагымъ, старости жьзле, казателю ненаказанымъ!*». Подібний мотив наявний і в словах св. Бориса про св. Володимира, але там роль отця включає й роль благодійника: «*Увы мнѣ, свѣте очію моею, сияние и заре лица моего, бѣздо уности моегъ, наказание недоразумѣния моего! Увы мнѣ, отъче и господине мой!*»⁸⁴.

Сльози і скорботу батьків (тобто власні і своєї дружини), які втратили сина Ізяслава Володимировича («*отцю и матери слезы*»), і юної вдови («*сядет акы горлица на сусть дровъ желъючи*») сім разів згадує в листі до Олега Святославовича Володимир Мономах⁸⁵.

Факт частих повідомлень авторів руських наративів про нерадісні емоції, які спричинені кончиною ближніх, у тому числі під час звернення до Священної історії, і, що дуже важливо, – в порівнянні, свідчить

⁸⁰ Києво-Печерський патерик... С. 72–74.

⁸¹ Ипатьевская летопись... Ствп. 178.

⁸² Там само. Ствп. 103.

⁸³ Сказание о Борисе и Глебе... С. 330, 340, 332–338.

⁸⁴ Там само. С. 338, 330.

⁸⁵ Поучение Владимира Мономаха... С. 470, 472, 474; Вілкул Т.А. Володимир Мономах: тексти і версії // Український історичний журнал. 2004. № 1. С. 59.

про те, що ця обставина плачу та печалі була зрозумілою, близькою, актуальною і для авторів, і для читачів. Численні ж звістки літописних та автобіографічного (Повчання Володимира Мономаха) текстів підтверджують присутність цієї обставини не лише у сфері уявлень про нерадінні емоції та обставини їхнього прояву, що могли формуватися під впливом перекладної літератури, але також і в реальному вимірі східно-європейського Середньовіччя.

Третє місце за чисельністю згадок посідає плач при **МОЛИТВІ (17)**, хоча початково виник сумнів із приводу того, чи варто виокремлювати цю обставину, і, якщо так, то які саме звістки відносити до неї. Річ у тому, що одну частину згаданих у тексті сліз на молитві можна вважати покаянними. Як правило, це ті випадки, коли не зазначено, про що молилися, або якщо це слізні молитви про спасіння своєї душі чи молитви в контексті покаяння. Іншу частину припустимо співвіднести з тим, що було предметом молитви: хвилювання за спасіння ближніх, нещастя ближніх та особисті, нестримне бажання побачити прп. Феодосія, вдячність Господу. Однак той факт, що автори все-таки пов'язують ці сльози з молитвою (зазвичай використовуючи формулювання «*молитва (молитися) съ слезами*»), схилило нас до думки про доцільність виділення окремої обставини як такої, що існувала й у сфері уявлень печерської емоційної спільноти. А порівняння з перекладними та руськими наративами, де згадки сліз, що супроводжують молитву, теж є неодноразовими, підтвердило справедливість такого рішення.

Молитви зі сльозами, про які згадують автори Києво-Печерського патерика, стосувались як глобального, пов'язаного з усім монастирем і братією, так і особистісного рівня. Щодо глобального, то про них двічі йдеться в розповіді про початок монашеського життя в Печерській обителі. Так, прп. Антоній, оселившись в Іларіоновій печерці, зі слізьми просив у Господа благословити і його, і це місце, на яке він прийшов для служіння Богу і де, як міг прп. Антоній здогадуватися з пророчих слів афонського ігумена, спасатимуть свої душі інші чорноризці: «*нача молитися Богу съ слезами*»⁸⁶.

Прп. Феодосій, ставши ігуменом обителі, «*нача имѣти въздрѣжаніе велико, пощеніе и молитвы съ слезами*»⁸⁷. Зрозуміло, що молитися зі сльозами, так само як і постити, прп. Феодосій не почав виключно з того часу,

⁸⁶ Києво-Печерський патерик... С. 17.

⁸⁷ Там само. С. 19.

як став ігуменом. Припускаємо, їхня згадка у цьому контексті має своє призначення: показати, підкреслити, що святий, ставши пастирем словесних овець, збільшує власні духовні труди, в основу свого ігуменства він смиренно кладе велике утримання, піст і слізні молитви. «Прп. Феодосій був не лише ігуменом (настоятелем) Києво-Печерського монастиря, а й духовним батьком (старцем) для його ченців. Таке поєднання було властивим для середньовічного чернецтва. ...У цьому разі молитва прп. Феодосія за монастир означає передусім молитву старця за кожне його духовне чадо, для якого без допомоги духовного батька неможливе Спасіння»⁸⁸. Підтвердження того, що святий молився зі слізьми впродовж усього свого ігуменства, знаходимо в тексті Житія прп. Феодосія. Агіограф неодноразово згадує нічні молитви прп. Феодосія за ввірених йому чорноризців і монастир. Так, автор зазначає, що святий ігумен *«о всѣх сих по вся ноци без сна пребываше, моля Бога съ слезами и часто къ земли колѣнь преклоняя»*⁸⁹. В іншому місці Житія агіограф знову повідомляє про слізні молитви преподобного за братію і монастир, в яких просить для них у Господа всіх благ, насамперед духовних⁹⁰.

Згадані вище молитви зі сльозами святих засновників Києво-Печерського монастиря стосувалися всієї Печерської обителі та її насельників, у тому числі самих преподобних Антонія та Феодосія. Поряд з цим згадуються в Києво-Печерському патерику й інші слізні молитви. Частина з них стосується насамперед власного спасіння. Так, про них ідеться в контексті характеристики подвигів у затворі прп. Ісаакія⁹¹ (друга половина XI ст.)⁹² і в розповіді про покаєння прп. Феофіла: *«и егда упражняшеся на молитву, прихожаху ему слезы», «от твоихъ же слезъ, еже въ молитвъ къ Богу изліалъ еси от сердца»*. Крім цього, сказано, що прп. Феофіл *«моляшеся Богови съ слезами»* дарувати йому час для пока-

⁸⁸ Нікітенко М. Небо на землі... С. 515.

⁸⁹ Києво-Печерський патерик... С. 50.

⁹⁰ Там само. С. 63.

⁹¹ Києво-Печерський патерик... С. 185. В історіографії висловлюється думка про те, що повідомлення про сльози прп. Ісаакія, як і про його смирення, бдіння та інші чесноти, введене останнім редактором статті 1074 р. (Козак Н.С. К вопросу о применении актуальных категорий современного литературоведения в исследовании агіографического памятника // Могилянські читання 2008 року: зб. наук. праць : Церква і музеї: втрати ХХ століття / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ : Фенікс, 2009. С. 54).

⁹² Дятлов В. Указ. соч. С. 349–350.

яння⁹³. Молитви про спасіння своїх душ (а ігумен – ще й за братію) зі сльозами приносили перед відходом до Творця прп. Феодосій (†3 травня 1074 р.) і прп. Даміан (†між 1062 р. та 3 травня 1074 р.)⁹⁴. Варто зауважити, що в Успенському збірнику є ще одне повідомлення про плач святого ігумена, який мав місце за кілька днів до смерті і супроводжував його молитви («вълъзъ въ келию, начатъ плакаться, бия въ пьрси своя»). Уривок, в якому вміщено й ці слова, був вилучений у процесі редагування (його немає в жодній з редакцій Києво-Печерського патерика)⁹⁵ (Додаток Б).

Неодноразово печерські отці, як зазначено в тексті, молилися про спасіння ближніх. Так, згадує Києво-Печерський патерик і молитви зі слізьми прп. Феодосія за окремих чорноризців, які по духовній немічності покидали монастир, і за всю братію⁹⁶. Як зазначає М. Нікітенко, «Розглядаючи “Житіє прп. Феодосія” у світлі святоотецької екзегези, можемо припустити, що подвиг “Нового Мойсея” і великого праведника – прп. Феодосія прп. Нестор усвідомив як молитву духовного керівника за перемогу (Спасіння) нового народу Божого – ченців. Ця молитва, яка у містичному плані є хресним знаменням, набуває глибокого сотеріологічного значення: від пастиря залежить доля обителі, адже якщо він “опустить руки” (припинить свій молитовний подвиг за монастир), тоді переможе ворог – сатана (Амалик)»⁹⁷. «Съ слезами моляше Бога о спасеніи души братнѣи» (монаха, який помер, не розкаявшись у гріхах) ігумен Пимин (1132–1141 рр.): з видінь і «срада» як ознаки великої гріховності він розумів, що цьому брату загрожувала вічна мука⁹⁸.

Зі слізною молитвою звернувся до Господа монах Қонон, коли виявив, що у нього зникло срібло, яке йому дав на зберігання друг-мирянин⁹⁹. Це відбулося в перші десятиліття після преставлення прп. Феодосія, оскільки розповідь згадує монаха Николу, що належав до братії ігуменства прп. Феодосія. Та й сам Қонон, очевидно, був учнем прп. Феодосія, про що свідчать слова: «часто призываа святого отца нашего Феодосіа»¹⁰⁰.

⁹³ Києво-Печерський патерик... С. 160, 159.

⁹⁴ Києво-Печерський патерик... С. 51, 73; Дятлов В. Указ. соч. С. 236.

⁹⁵ Києво-Печерський патерик... С. 71.

⁹⁶ Там само. С. 55–56.

⁹⁷ Нікітенко М. Небо на землі... С. 515.

⁹⁸ Києво-Печерський патерик... С. 105.

⁹⁹ Там само. С. 75.

¹⁰⁰ Там само.

Згадує Києво-Печерський патерик і сльози під час подячної молитви прп. Феодосія в оповіді про чудесне принесення Ангелом золотої гривни, що було одним із проявів, свідчень Божої опіки про монастир по молитвах прп. Феодосія (це чудо сталося в той час, коли закінчилися кошти на придбання їжі для братії)¹⁰³.

Як можна побачити з наведеного огляду повідомлень, сльози, як правило, супроводжували надзвичайно важливі прохання до Господа. Сльози присутні й у молитві вдячності: нею прп. Феодосій виявив своє визнання того, що допомога прийшла від Бога.

Отже, сльози, які супроводжують звернення отців печерських до Творця і Пресвятої Богородиці, згадуються в різних частинах тексту Києво-Печерського патерика, різними авторами і щодо різних героїв – прпп. Антонія, Феодосія, Ісаакія Затворника, Даміана, Феофіла, Пимина, свт. Нифонта, монаха Конона. Понад це, за єдиним винятком, у процесі редагування пам'ятки жодне зі згаданих повідомлень не було зміненим. Тобто у сприйнятті печерської чернечої общини – до того ж, упродовж усього досліджуваного періоду – молитва як обставина сліз посідала одне із чільних місць.

Цілком можливо пов'язувати це явище зі східнохристиянською традицією. Подібні згадки (за суттю, але не сюжетно) в перекладних текстах не поодинокі. Згідно з повідомленнями Скитського і Синайського патериків, зі сльозами просили як про духовне – прощення¹⁰⁴, явлення того, яка віра є правильною (тобто те, що особливо важливе)¹⁰⁵, які обителі Небесного Отця наслідував після смерті свт. Іоанн Златоуст¹⁰⁶, про дарування можливості прожити на місці подвигів святого¹⁰⁷; так і про природне, необхідне для звичайного життя, – про зцілення, дарування води¹⁰⁸ тощо.

Щодо руських наративів (Додаток И), то більшість літописних повідомлень тотожні патериковим (про прп. Антонія, Феодосія – зі «Сказання про початок Печерського монастиря», про прп. Ісаакія Затворника та Нифонта¹⁰⁹), адже ці статті були включені до тексту Києво-

¹⁰³ Києво-Печерський патерик... С. 50.

¹⁰⁴ Житіє Сави... Арк. 49 зв.

¹⁰⁵ Синайський патерик... С. 181.

¹⁰⁶ Скитський патерик... Арк. 141 зв.; Синайський патерик... С. 217.

¹⁰⁷ Скитський патерик... Арк. 185.

¹⁰⁸ Синайський патерик... С. 368, 369, 148.

¹⁰⁹ Ипатьевская летопись... Ствп. 145, 148, 183, 483.

Печерського патерика. Крім них, літописці згадують слізні молитви ще чотири рази. Так молився святий страсотерпець Гліб, почувши про смерть батька й убивство свого брата Бориса. Власне, його молитва – це вираження душевних переживань, породжених горем розлуки з дорогими людьми, в якій звернення і до Господа, і до брата, і прохання про те, щоб Господь дарував і йому, Глібу, таку ж кончину¹¹⁰. «Моляхуся Богу съ слезами» християни Русі, коли бачили небесні знамення, просячи, щоб Господь «*обратилъ знаменья си на добро*»¹¹¹. Повідомляє літопис і про молитву зі слізьми Володимира Васильковича, яку князь приносив, перебуваючи у страшній хворобі та розуміючи наближення кончини, і в якій славив Бога та просив спасіння своїй душі¹¹². Згадується також чудо сльозоточіння святих Богородичних ікон: «*плакала на трехъ иконахъ святая Богородица: видѣвши бо Мати Божии пагубу хотящую быти надъ Новымъгородомъ и надъ его волостью моляшетъ бо сына своего со слезами, абы ихъ отинудъ не искоренилъ*»¹¹³. Важливим є те, що у сприйнятті християнського соціуму крапельки вологи на іконах розцінювались як сльози і що автор розуміє їх не просто як прояв співчуття Цариці Небесної до нещасних грішників, але саме як такі, що супроводжували молитву Пресвятої Діви до Її Сина. А це, своєю чергою, означає, що сльози на молитві були одним з важливих компонентів системи уявлень людини східноєвропейського Середньовіччя загалом та її емоційного кодексу зокрема.

Сказання про свв. Бориса та Гліба двічі згадує слізну молитву св. Бориса, в якій сльози були вираженням і смирення перед Господом, і душевних переживань у зв'язку з наближенням власної страшною кончини¹¹⁴.

Плач, який супроводжував молитву царя Давида, згадує ігумен Даниїл, оповідаючи про Святу Землю¹¹⁵.

Непоодинокі згадки руськими авторами сліз на молитві засвідчують важливість такої обставини їхнього прояву у візії емоційного світу людини Русі. Той же факт, що автори (в більшості із зазначених повідомлень) пишуть про різних за станом осіб і навіть відомих діячів руської епохи, вказує на те, що такі емоції були вагомою складовою не лише ідеального, але й реального емоційного світу східноєвропейського Середньовіччя.

¹¹⁰ Ипатьевская летопись... Ствп. 122–123.

¹¹¹ Там само. Ствп. 252.

¹¹² Там само. Ствп. 916.

¹¹³ Там само. Ствп. 561.

¹¹⁴ Сказание о Борисе и Глебе... С. 334, 336.

¹¹⁵ Хождение игумена Даниила... С. 44.

Значна кількість згадок про нерадісні емоції стосується **загрози спасінню душ ближніх (15)**. Вони зустрічаються і в текстах прпп. Симона та Полікарпа, однак найбільше – у прп. Нестора. Усі ці переживання у трьох авторів пов'язані з різними, більш індивідуальними обставинами:

1) смерть у гріхах (Ангели плакали за прп. Титом, якому загрожувала така смерть¹¹⁶, братія – за монахом Євагрієм, який помер у ворожнечі¹¹⁷; прп. Григорій (подвизався в Києво-Печерському монастирі у другій половині XI ст.; преставився в 1093 р.)¹¹⁸ – за злодієм, чю смерть він бачив духовним зором¹¹⁹; велику скорботу прп. Антонія викликала погроза матері прп. Феодосія накласти на себе руки, якщо не побачить сина¹²⁰);

2) невільне чи самовільне покинення монастиря кимось із братії (прп. Варлаам був силою забраним із печери (очевидно, це відбулося в 1050-ті рр.¹²¹), інші йшли самі, але і в одному, і в іншому випадку ті з отців, що залишалися на місці подвигів, перебували в печалі за ними¹²²);

3) позбавленість ближніх Божественної літургії (це викликало печаль в юного прп. Феодосія¹²³);

4) відсутність написаного житія прп. Феодосія (такий факт породжував скорботу прп. Нестора¹²⁴).

Як можна побачити, Києво-Печерський патерик повідомляє про надзвичайно серйозні підстави для хвилювання. Так, якщо людина помирає, не розкаявшись у гріхах, то залишається лише єдина надія на Милосердя Боже та молитви святих і живих (у розповіді про прп. Тита та Євагрія автор так і зазначає: горе Євагрію, якщо він не отримає прощення молитвами свв. Антонія та Феодосія¹²⁵). Примусове виведення чорноризця з монастиря (як у випадку з прп. Варлаамом) загрожує дотриманню обітниць, даних Господу при постригу, а відхід когось із братії за власним бажанням (через прояв немічності в духовній боротьбі) був, власне, добровільною відмовою від цих обітниць. Оскільки Божественна

¹¹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 123.

¹¹⁷ Там само.

¹¹⁸ Дятлов В. Указ. соч. С. 226.

¹¹⁹ Києво-Печерський патерик... С. 135–136.

¹²⁰ Там само. С. 30.

¹²¹ Дятлов В. Указ. соч. С. 186–187.

¹²² Києво-Печерський патерик... С. 35, 94, 55.

¹²³ Там само. С. 25, 26.

¹²⁴ Там само. С. 21, 78.

¹²⁵ Там само. С. 123.

літургія є найголовнішим церковним богослужінням, на якому здійснюється таїнство Євхаристії і християни причащаються Святих Тіла і Крові Господніх, без чого неможливо спастися («амінь, амінь глаголю вамъ: аще не снъсте плѣти Сына челоувъческаго, ни пиете крове его, живота не имате въ себѣ» (Ін. 6:51)), той факт, що люди часто не мали літургії через потребу у просфорах, і викликав скорботу прп. Феодосія. За словами дослідниці М. Нікітенко, «Невипадково в “Житті прп. Феодосія” число “2” виступає саме як символ Святих Дарів Таїнства Євхаристії. У Житті йдеться про те, що ще до того, як прп. Феодосій прийшов у Київ до прп. Антонія Печерського, він пік проскури при храмі для здійснення Таїнства Євхаристії. І в цьому своєму подвигу він перебував саме “2 лѣта или болѣ”, себто 2 чи більше років. Як бачимо, автора тексту не цікавить точне число років, протягом яких прп. Феодосій пік проскури, – названо саме 2 роки як символ Боговтілення,

що є прообразом головного Таїнства Євхаристії. Зокрема, коли мати прп. Феодосія докоряла йому за важкість і принизливість праці, то святий відповів, що вважає за велику честь готувати хліб, який під час Євхаристії стає Тілом Христовим»¹²⁶.



Іл. 13. Бюст прп. Нестора роботи антрополога-реконструктора С. Нікітіна. 1980-ті рр.

Що ж до написаного Життя святого ігумена, то прп. Нестор дуже сумував через його відсутність, оскільки усвідомлював значимість такого тексту для монашествуючих як повчання взірцем того, хто послужив Господу в рідній Печерській обителі.

Розуміння печерською емоційною спільнотою важливості скорботи та плачу через загрозу спасінню ближніх засвідчене й великою кількістю згадок нерадісних емоцій за такої обставини, до того ж – різними авторами Києво-Печерського патерика, та незмінністю цих повідомлень у процесі редагування пам'ятки.

¹²⁶ Нікітенко М. Небо на землі... С. 364.

Інші тексти, пов'язані з печерською традицією, теж виявляють актуальність цієї обставини. Так, п'ять разів у проповідях згадує скорботу і сльози, пов'язані з хвилюванням за спасіння ближніх, прп. Феодосій¹²⁷ (Додаток Г). Святий ігумен навіть проводить паралель між власною скорботою і скорботою виноградаря, який, вирощуючи виноград, побачив терня¹²⁸. В одному з повчань він так пише про свій душевний стан у зв'язку з гріхом немилосердності декого з братії: *«како ми не стенати и не туржити», «Кто дасть главъ моей камене и очима моима источникъ слезъ, да плачюся день и ночь дщере людий моих»*¹²⁹ (сам прп. Феодосій вказує, що це слова Пророка (Іерем. 9:1), які він хотів би промовити до братії). До речі, це повідомлення подібне (але не тотожне) тому, що зустрічалося в Синайському отечнику¹³⁰.

Неодноразово повідомляє про свою скорботу через гріховність пастви і, відповідно, через загрозу їхньому спасінню свт. Серапіон Володимирський¹³¹ (Додаток Д). В одному з повчань святий порівнює власну печаль із хвилюваннями матері, коли вона бачить хворими своїх дітей: *«не тако скорбить мати, видяци чада своя боляща, яко же аз, грѣшныи отець вашь, видя вы боляща безаконными дѣлы»*¹³².

На наш погляд, актуальність аналізованої обставини в середовищі печерської спільноти пов'язана з християнською традицією.

Так, у Скитському патерику йдеться про те, що сльози по Богу – це сльози через провини не лише свої, але й ближніх, за спасіння¹³³. Згадували автори східних патериків печаль і плач, викликані відходом від брата благодаті¹³⁴, наміром брата повернутися в мир¹³⁵, частим полишенням місця подвигів¹³⁶ або ж взагалі відходом брата (з місця подвигів)¹³⁷, знемаганням ближнього в духовній боротьбі¹³⁸, хвилюванням, чи витримає чорноризець напади ворога спасіння¹³⁹, недостатньою

¹²⁷ Повчання прп. Феодосія... С. 517, 523, 525.

¹²⁸ Там само. С. 529.

¹²⁹ Там само. С. 523.

¹³⁰ Синайский патерик... С. 153.

¹³¹ Слова и Поучения Серапиона... С. 372, 380, 382.

¹³² Там само. С. 372.

¹³³ Скитский патерик... Арк. 26 зв.

¹³⁴ Там само. Арк. 13 зв.

¹³⁵ Скитский патерик... Арк. 60; Синайский патерик... С. 265.

¹³⁶ Скитский патерик... Арк. 59 зв.

¹³⁷ Там само. Арк. 81 зв.

¹³⁸ Там само. Арк. 66.

¹³⁹ Синайский патерик... С. 282.

старанністю учня¹⁴⁰, хвилюванням за благочестя юного чорноризця¹⁴¹, рішенням братії порушити звичай допомоги ближнім у зв'язку з невружаєм¹⁴², різними гріхами¹⁴³; падінням ближніх¹⁴⁴, перебуванням ближнього в язичництві або ересі¹⁴⁵, великою гріховністю, смертю брата у гріхах або у відлученні від Церкви¹⁴⁶, гріховністю роду людського загалом і його майбутньою мукою¹⁴⁷. Примітно, що таку печаль – через гріховність людини – переживають навіть Ангели (нагадаємо, в Києво-Печерському патерику Ангели теж плакали за прп. Титом)¹⁴⁸. Згадують отечники і скорботу мирян через падіння ближніх¹⁴⁹. Повідомляє про нерадісні емоції у зв'язку із загрозою спасіння ближніх також Житіє прп. Сави¹⁵⁰.

Гадаємо, впливом традиції, представленої в перекладних текстах, можна пояснити досить часті згадки нерадісних емоцій у Києво-Печерському патерику за таких більш конкретних обставин, як смерть у гріхах і покинення місця свого подвигу. Маємо на увазі не те, що автори Києво-Печерського патерика брали сюжети зі східних отечників, а те, що повідомлення останніх впливали на розуміння серйозності подібних ситуацій та значимості сліз і печалі в таких випадках, а отже й доцільності згадок про них в агіографічному творі.

Інші оригінальні тексти Русі теж містять звістки про нерадісні емоції через хвилювання за спасіння людей (Додаток И). Так, звертаючись у своєму Слові про Закон і Благодать до Священної історії, митрополит Іларіон згадує сльози Спасителя над Єрусалимом і його людьми¹⁵¹. Як таку, що теж була породжена духовним нещастям інших, можна, на наш погляд, класифікувати скорботу Данила Галицького (1201–1264 рр.) через нечестя татар: «*видъ яко нпсть в них добра, оттуду же нача болми скорбъти душою, видя бо обладаемы дьяволомъ*». Хоча, мабуть,

¹⁴⁰ Скитский патерик... Арк. 184 зв.

¹⁴¹ Синайский патерик... С. 319.

¹⁴² Там само. С. 153.

¹⁴³ Скитский патерик... Арк. 131 зв., 36, 143; 10, 379.

¹⁴⁴ Скитский патерик... Арк. 62 зв., 85 зв.; Синайский патерик... С. 170.

¹⁴⁵ Синайский патерик... С. 321, 64, 182–183.

¹⁴⁶ Скитский патерик... Арк. 157, 149; Синайский патерик... С. 312.

¹⁴⁷ Скитский патерик... Арк. 190 зв.

¹⁴⁸ Києво-Печерський патерик... С. 123; Скитский патерик... Арк. 156 зв.–157.

¹⁴⁹ Синайский патерик... С. 119, 306

¹⁵⁰ Житіє Сави... Арк. 37 зв., 44.

¹⁵¹ Слово о законе и благодати... С. 146.

ще більшою мірою в цих нерадісних емоціях було присутнє хвилювання за власну душу¹⁵². Згадає літопис і печаль братії через відхід когось з обителі (у статті, що була взята до Патерика з Літопису)¹⁵³.

Повідомлення руських джерел дають можливість робити висновок про актуальність цієї обставини не лише для чернечої общини Печерського монастиря, але й для християнського руського соціуму в цілому. Свідчать вони і про її присутність у реальному емоційному вимірі східноєвропейського Середньовіччя загалом.

«Нещастя особисті» (14). Під цією досить загальною назвою ми об'єднали нерадісні емоції за більш конкретних обставин, згаданих у Києво-Печерському патеріку. Назвемо їх. Жаль свт. Стефана – постриженика та ігумена Києво-Печерського монастиря, відтак єпископа Володимирського – був пов'язаний з його відсутністю на великій події Печерської обителі і загалом Руської землі – перенесенні мощей прп. Феодосія (1091 р.)¹⁵⁴. Печаль і сльози монаха Конона викликало зникнення срібла, яке йому дав на зберігання друг-мирянин. У тексті акцентована така причина переживань чорноризця, як загроза бути посоромленим від цього товариша. На наш погляд, ідеться про хвилювання не про власну честь, а про добре ім'я монашествовуючого, воїна Христового¹⁵⁵ (варто зауважити, що у процесі редагування це повідомлення зазнало деяких змін: початково воно мало ще й характеристику сили печалі – «великая», але, починаючи із Феодосіївської редакції, вона зникає). Сльози прп. Микити Затворника (ймовірно, це був 1078 р.)¹⁵⁶ були породжені великим бажанням побачити Господа і нездійсненням цього¹⁵⁷. Оскільки в цей час він знаходився в затворі, то, цілком імовірно, про його сльози писали на підставі уявлення про те, як могло бути. Або ж сам подвижник розповів про це згодом.

Поряд з такими обставинами нерадісних емоцій, що пов'язані з духовною сферою, згадують автори й інші підстави для скорботи і плачу. Кілька разів ідеться про тілесну недугу; втрату прп. Феофілом зору від постійного покаянного плачу¹⁵⁸, важку хворобу безіменного монаха,

¹⁵² Ипатьевская летопись... Ствп. 806, 807.

¹⁵³ Там само. Ствп. 179.

¹⁵⁴ Києво-Печерський патерик... С. 81

¹⁵⁵ Там само. С. 75–76.

¹⁵⁶ Дятлов В. Указ. соч. С. 529.

¹⁵⁷ Києво-Печерський патерик... С. 125.

¹⁵⁸ Там само. С. 159.

якого зцілив прп. Пимин Багатохворобливий¹⁵⁹ (останні десятиліття XI ст. – перші десятиліття XII ст.¹⁶⁰), гнійні рани мирянина¹⁶¹.

Деякі повідомлення пов'язані із земними благами, але такими, які є необхідними для життя. Наприклад, позбавлення спадку – єдиного матеріального засобу до існування юнака-сироти¹⁶² (час цієї історії датується ігуменством прп. Іоанна, тобто кінцем XI ст.¹⁶³).

У своїх словах-заспокоєнні братії прп. Феодосій називає себе вільним від скорботи через відлучення від сіл/полів – тобто матеріальних благ – у зв'язку з ув'язненням, що загрожувало йому (ця обставина не викликала печалі у святого ігумена, але він розумів її як можливу для мирян, в яких є власність¹⁶⁴, а більш точно – для бояр, адже в цих словах відображено процес конфіскації князем боярських маєтків)¹⁶⁵.

Печаль, згадана в розповіді про подвиг утримання прп. Прохора Лободника (час подвизання святого в монастирі – кінець XI – початок XII ст.)¹⁶⁶ («*по печали бысть ему радость*»), пов'язана з важкими умовами життя. Хоча варто зазначити: в тексті підкреслено, що святий не мав скорботи через це і смиренно переносив взяті на себе труднощі. Печаль тут, скоріше, згадана не як емоційний стан, в якому була присутня його воля (навпаки, він «*всегда работаше Господеву радуася*»), а як символ на позначення того, що природно мало б завдавати смутку. Таку ж функцію, гадаємо, виконують і слова з Псалтиря: «*вечеръ вѣдворитъся плачь, и заутра радость*», які автор наводить на підтвердження своєї думки («*по печали бысть ему радость, по реченному...*»¹⁶⁷). Згадки щойно названих печалі та плачу з розповіді про прп. Прохора відсутні в Основній редакції (а також і в Арсеніївській та Феодосіївській), тобто, очевидно, цей фрагмент є вставкою редактора Касіянівської I редакції.

Як обставину нерадісних емоцій згадує Києво-Печерський патерик також гнів князя на свого боярина і пов'язану з цим загрозу ув'язнення (ці події мали місце після преставлення прп. Феодосія, тобто після 3 травня 1074 р.)¹⁶⁸.

¹⁵⁹ Києво-Печерський патерик... С. 182.

¹⁶⁰ Дятлов В. Указ. соч. С. 591–592.

¹⁶¹ Києво-Печерський патерик... С. 174.

¹⁶² Там само. С. 13.

¹⁶³ Жиленко І.В. Святиня... С. 66.

¹⁶⁴ Києво-Печерський патерик... С. 67.

¹⁶⁵ Вакулина Е.Н. Указ. соч. С. 175.

¹⁶⁶ Дятлов В. Указ. соч. С. 615–619.

¹⁶⁷ Києво-Печерський патерик... С. 150.

¹⁶⁸ Там само. С. 75.

Варто зацентувати увагу на тому, що аналізовані повідомлення стосуються не кількох, а дев'яти контекстів, належать різним авторам, які писали в різний час, а також (за єдиним винятком, про який ішлося вище і який, навпаки, може вказувати на збільшення актуальності) не були вилученими чи доданими у процесі побутування джерела (щоправда, зникнення однієї характеристики сили печалі – «великая» вказує на деякі зміни у сфері уявлень, однак, на наш погляд, на загальному тлі вони не суттєві). Зазначене свідчить про те, що особисте нещастя – пов'язане і з духовною сферою, і з земними турботами – у сприйнятті печерської емоційної спільноти впродовж усього досліджуваного періоду було актуальною обставиною смутку та сліз як монашествуючих, духовних осіб, так і мирян.

Досить частою (шість згадок) є ця обставина і в «Словах» прп. Феодосія, які він адресує братії, та його Молитві: «в толици суще бѣдѣ и печали не стужиша си, но на помощь Его призывающе», «В толици бо тузѣ суще не отресошася Божія помощи, но мужески терпячу, и Апостоли гоними и в темницу всаждаеми, и укаряеми, и не стужиша си в толиких бѣдах»¹⁶⁹ (Додаток Г).

Звернення до перекладних текстів знову-таки дає підстави припускати, що розуміння особистого нещастя як можливої обставини нерадісних емоцій пов'язане з письмовою традицією¹⁷⁰. Однак у перекладних отечниках представлено зовсім інші, більш конкретні обставини нерадісних емоцій. Єдиною, яка споріднює вітчизняний і східні патерики, є хвороба, каліцтво¹⁷¹.

Оригінальні тексти Русі теж неодноразово повідомляють про печаль і сльози у зв'язку з особистим нещастям (Додаток И). Свт. Кирило Турівський у своїй проповіді про розслабленого для підкреслення ступеня страждання від фізичної недуги та поганого ставлення ближніх до нього і величини чуда, здійсненого Спасителем, тричі пише про тугу і сльози цієї нещасної людини. Таким чином, Турівський святий згадує нерадісні емоції за таких більш конкретних обставин, як хвороба та несправедливі образи: «*Стоню съ слзами*», «*стужаю си*», «*сѣтование обѣдержитъ мя*»¹⁷².

¹⁶⁹ Повчання прп. Феодосія... С. 529, 533.

¹⁷⁰ Скитский патерик... Арк. 18 зв., 21, 21 зв., 25 зв., 86, 156, 107, 108 зв., 107 зв., 73, 82 зв., 114, 161, 5 зв., 54, 107, 144, 60 зв., 74, 74 зв., 75, 80, 80 зв., 81; Синайский патерик... С. 302, 47, 254, 314, 97, 349.

¹⁷¹ Скитский патерик... Арк. 170; Синайский патерик... С. 139.

¹⁷² Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 192, 194.

Причиною печалі Володимира Мономаха стало нерозуміння його з боку братів, коли він відмовився від пропозиції щодо спільного виступу проти Ростиславовичів, що було б переступом хрестоцілування: «в печали разгнухъ я»¹⁷³. Варто зауважити, що ця звістка не викликає сумнівів і в дослідників. Так, із цього приводу Т. Вілкул зазначає, що Володимир Всеволодович, імовірно, був вороже або нейтрально налаштованим щодо Святополка. А Ростиславовичам, щонайменше, співчував¹⁷⁴.

Надзвичайно багато інформації щодо нерадісних емоцій свв. Бориса і Гліба, пов'язаних з наближенням власної смерті, в тексті Сказання про перших князів-страстотерпців Русі: «и слъзами разливаашеся вьсь. И хотя удръжатися и не можааше», «Въ тузъ и печали, удручьнъмь сьрдьцьмь и вълъзъ въ шатъръ свой, плакашеся съкрушенъмь сьрдьцьмь ... жалостьно гласъ испуцааше: “Сльзъ моихъ не презъри, Владыко...”», «сльзами лице си умывая, съкрушенъмь сьрдьцьмь, сьмьренъмь разумъмь и частьимъ въздыханиемъ, вьсь слъзами разливаяся, а тьльмъ утьрпая, жалостьно гласъ испуцааше»¹⁷⁵.

Так само розуміння власної мученицької кончини або іншої страшної небезпеки від рук людей як обставину великої скорботи князів неодноразово згадують літописці, пишучи про осліплення Василька, вбивство святих Ігоря й Андрія Боголюбського¹⁷⁶. Крім цього, в літописі йдеться про інші конкретні обставини нерадісних емоцій через особисте нещастя: полон, несправедлива особиста зневага як посла, труднощі управління, втрата княгині та володінь унаслідок неправедних дій інших, а також втрата влади, на яку не мали законних прав¹⁷⁷. У розповіді про перенесення мощей прп. Феодосія, зрозуміло, є звістка про жаль свт. Стефана через власну відсутність під час цієї події¹⁷⁸.

На наш погляд, повідомлення руських джерел дають підстави для висновку про те, що особисті нещастя як визнавалися важливою обставиною нерадісних емоцій, так і були нею в дійсності східноєвропейського Середньовіччя загалом.

Дещо меншою за чисельністю повідомлень є група «**Втрата/відсутність матеріальних благ**» (12). Такі обставини також згадуються всіма

¹⁷³ Поучение Владимира Мономаха... С. 465.

¹⁷⁴ Вілкул Т.Л. Володимир Мономах: тексти і версії... С. 63.

¹⁷⁵ Сказание о Борисе и Глебе... С. 332–342.

¹⁷⁶ Ипатьевская летопись... Ствп. 234, 350, 587.

¹⁷⁷ Там само. Ствп. 649, 463, 207–208, 513, 829, 860, 731, 930, 777.

¹⁷⁸ Там само. Ствп. 202.

трьома авторами, але тільки в п'яти контекстах. Ідеться про скорботу майбутніх преподобних Феодора, Єразма (кінець XI – XII ст.) та Арефи (друга половина XII ст.)¹⁷⁹, а також про її відсутність у прп. Феодосія та повчання останнього, звернене до економа про те, що потрібно покластися на Господа в печалі¹⁸⁰. Однак, як зазначалося вище, чисельність повідомлень про нерадісні емоції навіть одного героя також свідчить про актуальність тієї чи іншої обставини. А тут вона засвідчена і кількісно, і присутністю в текстах усіх трьох авторів, і незмінністю у процесі редагування (виняток – одна зі згадок про прп. Феодора, яка з'являється лише в Қасіянівських редакціях: «печаль не малу»¹⁸¹, проте в Основній та Арсеніївській редакціях є дві додаткові згадки скорботи у цьому ж контексті, яких немає в наступних, у тому числі в аналізованій нами («смуцаше того врагъ») *от скорби /о скорби*) (Додаток А). Вказівку на те, що такі нерадісні емоції мали місце в реаліях Печерської обителі, знаходимо і в одному з Повчань прп. Феодосія¹⁸², але вона єдина.

У текстах, що належать до східнохристиянської традиції, подібна обставина скорботи та сліз теж зустрічається неодноразово¹⁸³. У Житті прп. Сави є навіть повідомлення, дуже подібне до того, що читається в Житті прп. Феодосія¹⁸⁴ (цілком можливо, прп. Нестор характеризував чесноти прп. Феодосія словами з Життя палестинського авви з метою проведення паралелі між ними).

Заборона таких емоцій, однак, на наш погляд, не стосувалася мирян (пор. названі вище повідомлення про юнака-сироту Захарію¹⁸⁵ і слова прп. Феодосія, в яких навряд чи прочитується осуд таких емоцій¹⁸⁶), а лише чорноризців, однією з обітниць яких було «*нестяжаніє*». Мабуть, із зазначеним фактом і пов'язана відсутність повідомлень про печаль і сльози з приводу втрати чи відсутності матеріальних благ в інших оригінальних пам'ятках Русі (щоправда, є звістки про жаль через те, що в того чи іншого князя відібрали території, однак, як нам здається згідно з літописними текстами, у сприйнятті літописців це був смуток не через втрату матеріальних благ, а іншого характеру), не так тісно пов'язаних

¹⁷⁹ Дятлов В. Указ. соч. С. 273, 157, 159.

¹⁸⁰ Києво-Печерський патерик... С. 162, 119, 121, 38, 50.

¹⁸¹ Там само. С. 162.

¹⁸² Повчання прп. Феодосія... С. 529.

¹⁸³ Скитский патерик... Арк. 202, 208 зв., 145, 194 зв.

¹⁸⁴ Житіє Сави... Арк. 72.

¹⁸⁵ Києво-Печерський патерик... С. 13.

¹⁸⁶ Там само. С. 67.

із середовищем монашествуючих, більшою мірою зорієнтованих на мирян. На нашу думку, згадки нерадісних емоцій за такої обставини в Києво-Печерському патерику стосуються розуміння необхідності її актуалізації для монашествуючих з негативними оцінками або з деякою актуальністю такого явища і потребою у формуванні відповідного ставлення до нього.

Частими є згадки печалі та сліз і через **нещастя ближніх (10)**.

Щодо конкретних нещасть, у зв'язку з якими згадано печаль і сльози, то це – арешт і покарання ближніх за злочин¹⁸⁷, убогість та важка хвороба ближніх¹⁸⁸, загроза ув'язнення¹⁸⁹, несправедливість з боку судді¹⁹⁰, вигнання з монастиря ігумена¹⁹¹. Скорбота як вияв співчуття й любові має місце не лише у випадках, коли ближній страждає безвинно, але також і тоді, коли умови, в яких він перебуває, є для нього заслуженим покаранням.

Стосовно хвороби боярина та жалю князя Георгія, то варто зауважити наступне. У 1130 р., коли боярин Василій прибув, щоб обкувати раку прп. Феодосія, Георгій Володимирович (Довгорукий) ще не посідав Київського столу. З цим пов'язані три історіографічні версії: або дата обкування гробу святого в Іпатіївському літописі є невірною, або факт перебування Георгія Володимировича в Києві на момент хвороби Василя є помилково згаданим, або князь перебував саме в гостях у брата у столиці¹⁹². Навіть якщо реаліям відповідає друге припущення (про відсутність князя в той час і, відповідно, його печаль теж не мала місця в дійсності), це жодним чином не впливає на висновки про сферу уявлень. Навпаки, ще більше підтверджує те, що смуток через нещастя ближніх вважався природною реакцією на таку біду.

Одного разу такий жаль згадує прп. Полікарп, а всі інші повідомлення присутні в Житті прп. Феодосія, що належить прп. Нестору. Однак останні стосуються п'яти різних ситуацій. Це ж, своєю чергою, свідчить про актуальність такої обставини в розумінні нерадісних емоцій чернечою общиною Печерського монастиря, до того ж – упродовж усього досліджуваного періоду (Додаток Б). Можливо, це було

¹⁸⁷ Києво-Печерський патерик... С. 57, 134.

¹⁸⁸ Там само. С. 57, 85.

¹⁸⁹ Там само. С. 67.

¹⁹⁰ Там само. С. 70.

¹⁹¹ Там само. С. 77.

¹⁹² Патерик Киево-Печерский... С. 266.

пов'язано з християнською традицією. Щоправда, нерадісні емоції героїв перекладних патериків та Житія прп. Сави згадуються за інших ситуацій¹⁹³. Сутнісно, але не сюжетно, подібними можна назвати тільки арешт/ув'язнення/полон¹⁹⁴, прояв несправедливості до святого¹⁹⁵, важку хворобу¹⁹⁶.

Літописні тексти Русі теж доносять до нас інформацію про печаль і плач через нещастя ближніх (Додаток И). Так, дуже часто згадуються нерадісні емоції через обмеження свободи князів: ув'язнення, полон¹⁹⁷ (у розповіді про землі Посейм'я жаль людей за полоненими князями був пов'язаним ще й із тим, що відсутність князів призвела до встановлення влади інших князів, а це, своєю чергою, – до повстань і суспільних бід), перебування в заручниках¹⁹⁸. Одного разу йдеться про смуток князів через полон бояр і князівських слуг (у цій печалі присутнє ще й почуття власної провини, оскільки полон і загибель людей відбулися через них)¹⁹⁹. Неодноразово зустрічаються в тексті повідомлення про скорботу і плач у зв'язку з тілесною недугою ближніх: хворобою, пораненням, осліпленням²⁰⁰ (скорбота князів через осліплення Василька була викликана як співчуттям до нього, так і занепокоєнням таким страшним вчинком, якого досі не було між князями). При цьому перебувають у скорботі і проливають сльози як рідні, так і піддані князів, а то й далекі знайомі, випадкові люди. Породжувало скорботу князів (Данила Галицького і Володимира) хвилювання за життя та благополуччя, безпеку інших (брата Василька, племінника, воїнів), коли останні йшли у військовий похід і не було звістки про них²⁰¹. Як обставина печалі згадується в літописі також несправедливість щодо ближніх, у тому числі пограбування їхніх володінь, вигнання законних володарів, вимушеність князя їхати у ставку до татар²⁰². Примітно, що названі більш конкретні обставини надзвичайно близькі до тих, що зустрічаються в Патерику. На цій

¹⁹³ Скитский патерик... Арк. 130, 111, 87, 8–8 зв., 160, 143, 18 8зв.; Синайский патерик... С. 278, 155, 367, 375, 314, 106; Житіє Сави... Арк. 8.

¹⁹⁴ Синайский патерик... С. 353, 196.

¹⁹⁵ Скитский патерик... Арк. 141–141 зв.; Синайский патерик... С. 217.

¹⁹⁶ Житіє Сави... Арк. 54 зв.

¹⁹⁷ Ипатьевская летопись... Ствп. 329, 645, 646, 649.

¹⁹⁸ Там само. Ствп. 646, 837.

¹⁹⁹ Там само. Ствп. 877.

²⁰⁰ Там само. Ствп. 208, 899, 907, 641, 235–236.

²⁰¹ Там само. Ствп. 804, 857, 886.

²⁰² Там само. Ствп. 883, 719, 727, 808.

підставі можна робити висновок про те, що плач і смуток через нещастя інших були реальною складовою емоційного світу людини українського Середньовіччя загалом.

Нещастя спільні для братії (чи інших осіб) (8). Варто зауважити, що більшість згадок (п'ять із восьми) стосуються різних аспектів духовного життя: неможливості знайти мощі прп. Феодосія (сумували і плакали, бо думали, що святий не хоче себе явити) (1091 р.), неосвяченість головного храму обителі (через відсутність кам'яної дошки для Престолу) (1089 р.), неможливість обрати наступного ігумена після смерті попереднього (1182 р.). Одного разу йдеться про князівські міжусобиці й гірке майбутнє братів і племінників прп. Николи Святоші, а також про суспільні біди іудеїв як свідчення Божого суду (цитата зі Святого Письма)²⁰³.

Така обставина згадується в текстах трьох авторів – прпп. Нестора, Симона й автора літописної статті. Усі вони (крім однієї, про яку скажемо) не зазнали суттєвих змін у процесі редагування пам'ятки (власне, повідомлення з літопису про обретення мощей прп. Феодосія – саме в ньому є відмінності – було включене вже в Касіянівську I редакцію). А це свідчить про сталість сприйняття печерською чернечею общиною спільних нещасть як підстави для нерадісних емоцій. Стосовно туги і сліз прп. Нестора і тих, хто йому допомагав, варто зауважити наступне (йдеться про повідомлення, яке було змінене). Порівняння з Касіянівською I редакцією (а саме в ній це «Слово» вперше з'являється в па-



*Іл. 14. Обретення мощей прп. Феодосія (1091 р.).
Мініатюра Радзивілівського літопису XV ст.*

²⁰³ Києво-Печерський патерик... С. 80, 14, 192, 116, 107.

терикувому тексті) і літописом дозволяє припустити, що початково це місце читалося дещо по-іншому (як зазначав С. Бугославський, і з ним погоджується сучасний дослідник Ю. Артамонов, – давнішим є літописний текст, а повідомлення Қасіянівської І – бере свої витоки з нього²⁰⁴) (пор.: Літопис – «*начахъ тужити еда како на страну копаемъ*»²⁰⁵; Қасіянівська І – «*начахъ скръбѣти егда како на страну копаемъ*»; Қасіянівська ІІ – «*Начахом зъло скръбѣти и слезы от очію испущаховъ, помыслих, егда святыи не волишь себе явити, и другаа мысль прииде ми, егда како на страну копаемъ*»²⁰⁶). Відмінність зрозуміла, вона суттєва: редактор Қасіянівської ІІ редакції, якщо вставка належала саме йому, доповнив текст повідомленням про сльози, яке виражало більшу силу жалю прп. Нестора і його помічників, а також вставив прислівник «зъло» для підкреслення ступеня скорботи. Крім цього, емоції, які в текстах літописному та Қасіянівської І редакції належали лише прп. Нестору, редактор поширив і на другого брата (на що вказує дієслово: «*начахъ тужити*» (Літопис, Қасіянівська І), «*Начахом зъло скръбѣти ... и слезы от очію испущаховъ*» (Қасіянівська ІІ)). Однак названі зміни жодним чином не впливають на висновок про актуальність спільних нещастя як обставини печалі та плачу, навпаки, – підтверджують її.

Попри зміни у процесі редагування факт згадки емоцій у початковому варіанті (принаймні, як можемо судити з літопису, – тексті, найближчому до першооснови) свідчить про те, що згадані у ньому емоції, скоріше за все, не були конструктом пізнішого часу. Дослідниця І. Жиленко зазначає, що відкриття стародавньої келії прп. Феодосія в 1988 р. підтвердило істинність запису прп. Нестора²⁰⁷. А це, своєю чергою, підвищує довіру і до його повідомлення про власний жаль, коли думав, що святий не хоче себе явити.

Примітно, що нерадісні емоції через нещастя, спільні для тих, хто сумує, й інших осіб, зустрічаються і в перекладній монашеській літературі. Щоправда, там згадуються інші ситуації: корабель не плив, не було прісної води на кораблі (загроза життю), зникла вода з джерела (не було води)²⁰⁸, благодійниця не могла викопати джерело поблизу монастиря²⁰⁹.

²⁰⁴ Артамонов Ю.А. Игуменство Иоанна – первые шаги на пути к установлению культа преподобного Феодосия Печерского // Могилянські читання 2000 року: зб. наук. праць. Київ : Універ. вид-во «Пульсари», 2001. С. 29–30.

²⁰⁵ Ипатьевская летопись... Ствп. 201.

²⁰⁶ Киево-Печерський патерик... С. 80.

²⁰⁷ Жиленко І.В. Святиня... С. 70–71.

²⁰⁸ Синайский патерик... С. 134, 275–276, 149; Житіє Сави... Арк. 17.

²⁰⁹ Синайский патерик... С. 149.

Спільні нещастя є надзвичайно актуальною обставиною нерадісних емоцій у руських джерелах (див. Додаток И). Практично всі такі повідомлення літописців стосуються суспільних бід, пов'язаних як з нападами зовнішніх ворогів, так і з князівськими міжусобицями (під час яких нерідко мало місце запрошення й іноземних військ). Ця обставина включала в себе полон та загибель людей, руйнацію або й знищення міст та інших населених пунктів, порушення мирного, спокійного, традиційного життя тощо. Такі нерадісні емоції переживали, згідно з відомостями літописців, і народ, і князі (або ті, хто тимчасово виконував керівну функцію) – за вручену їм Богом землю і людей. Іноді печаль правителів була спричинена неправильними діями інших князів, які не виявляли належного послуху і це навіть призводило до нових суспільних бід (жаль Святослава через марнославство Ігоря Святославовича і похід останнього, який поновив половецьку загрозу для Русі)²¹⁰. Нерідко через поняття печалі та інших нерадісних емоцій позначають суспільне нещастя загалом (так званий прийом метонімії). Це було характерне і для текстів Святого Письма, які, до речі, згадуються в літописі²¹¹.

Поодинокі звістки стосуються смутку через нещастя не загально-руського масштабу, а більш особистісного рівня. Так, оповідається про велику печаль візантійських імператорів після того, як Володимир висловив ультиматум: або вони видають за нього заміж порфірородну принцесу Анну, або він вчинить Царгороду як Корсуню. З приводу того, що власне для літописця (або автора його джерел) стало причиною скорботи Василя і Костянтина, відповісти однозначно складно. Однак, з огляду на їхню відповідь майбутньому Хрестителеві Русі про те, що негоже християнкам виходити заміж за поганих, можна припустити, що такою підставою було саме небажання віддавати сестру за язичника – нещастя спільне для них, і для неї²¹². Згадує також літопис і жаль Ольговичів, які не схотіли відмовлятися від прав на Київ на віки вічні²¹³.

Сказання про свв. Бориса та Гліба теж повідомляє про скорботу у зв'язку з бідами Руської землі – князя Володимира Святого через загрозу від печенігів²¹⁴. До речі, в літописному тексті такої інформації нами не виявлено. Про актуальність аналізованої обставини нерадісних емо-

²¹⁰ Ипатьевская летопись... Ствп. 645.

²¹¹ Там само. Ствп. 213, 215, 642–643, 213.

²¹² Там само. Ствп. 95.

²¹³ Там само. Ствп. 687.

²¹⁴ Там само. С. 328–330.

цій (спільні нещастя) свідчить і «Слово про білоризців і монашество», в якому свт. Кирило Турівський пише про скорботу радника через легко-важність царя щодо недооцінки зовнішніх загроз²¹⁵. Зважаючи на те, що цей герой і його емоції є вигаданими (вони згадуються у притчі), можна стверджувати, що така печаль у розумінні Святителя (і, очевидно, того середовища, до якого він належав, і, мабуть, адресатів його слова) була звичною.

Таким чином, порівняння з перекладними та оригінальними текстами дає підстави для висновку про те, що спільні нещастя як обставина печалі та плачу визнавалися не лише печерською емоційною спільнотою, але й єгипетським та палестинським монашеством і руськими книжниками. Понад це, згадки (до того ж, у такій великій кількості) скорботи через суспільні біди в літописних текстах вказують на те, що вона посідала чільне місце не лише у сфері уявлення про нерадівні емоції та їхню доцільність у тих чи інших ситуаціях (до речі, прп. Никола Святоша закликав братів до такого плачу), але й у руських реаліях загалом. І хоча літопис, за винятком двох повідомлень, що взяті до Києво-Печерського патерика з нього, не містить інших звісток про печаль ігумена або братії, можна провести паралелі з емоціями князів і народу відповідно. Так, ігумену і князю печалі завдають ті обставини, які стосуються ввірених їм монастиря і землі. Подібними між собою є повідомлення і про нерадівні емоції братії (Києво-Печерський патерик) та народу/людей (літописні тексти).

Менш численними (по шість разів) є повідомлення Патерика про нерадівні емоції через розлуку, загрозу життю/благополуччю дітей, загрозу/шкоду честі. Однак непоодинокість згадок за подібних обставин (до того ж, досить індивідуальних – їх можна було б віднести до більш загальної групи) вказує на актуальність такої обставини для печерської емоційної спільноти.

Визнавались общиною Києво-Печерського монастиря нерадівні емоції, пов'язані з **розлукою**, про що свідчить доволі вагома чисельність повідомлень про них **(6)** і їх незмінність у процесі редагування пам'ятки. Щоправда, слід зазначити, що таку обставину плачу та печалі згадує лише прп. Нестор, оповідаючи про горе рідних прп. Варлаама, коли він покидав їх заради служіння Господу²¹⁶, а також у риторичному

²¹⁵ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 172.

²¹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 35.

запитанні прп. Феодосія: «или дѣтій отлученіе и селѣ опечалуетъ мя?»²¹⁷. Останнє особливо засвідчує, на наш погляд, розуміння можливості (і навіть природності) такої обставини скорботи. На те, що у візії емоційного світу печерської спільноти розлука як підстава для смутку та сліз мала місце, вказує, на наш погляд, той факт, що автор згадує цю обставину у двох абсолютно різних ситуаціях, а в одній з них особливо акцентує увагу на нерадісних емоціях членів сім'ї прп. Варлаама²¹⁸.

У християнській традиції (зокрема в біблійних текстах²¹⁹) повідомлення про нерадісні емоції у зв'язку з розставанням є непоодинокими. Можливо, її впливом і пояснюється наявність таких звісток у Києво-Печерському патерику (вона легітимізувала можливість згадати плач за названих обставин в агіографічному творі).

Про те, що розлука була обставиною сліз також і в сприйнятті літописців, і в реальному світі руського соціуму та інших народів, свідчать також літописні дані (Додаток И). Так, згадується про плач візантійської царівни Анни, з яким вона прощалася з дорогими їй людьми перед тим, як назавжди покинути Батьківщину²²⁰; матерів, дітей яких, за наказом св. Володимира, забирали до шкіл²²¹; дітей, чиїх матерів вели в полон²²²; малолітнього майбутнього князя Данила Галицького, змушеного залишити матір²²³; батьків, які видавали свою дуже юну донечку заміж у далекий край²²⁴ (характер цього повідомлення, на наш погляд, якнайкраще передає реальність описаних емоцій: «и плакася по неи отець и мати занеже бѣ мила има и млада соущи осми лѣтъ»); володимирців, що проводжали князя в Київську землю²²⁵). Мабуть, як слъози через роз-

²¹⁷ Києво-Печерський патерик... С. 67.

²¹⁸ Слово «рыдаюша» в повідомленні про жаль дружини з приводу розлуки з прп. Варлаамом з'являється на місці «плакашеся» в Феодосіївській редакції (і присутнє в Касіянівських) (Києво-Печерський патерик... С. 35) (Додаток Б). Якщо лексеми з коренем рыд- передають більший ступінь емоційного стану, то така заміна свідчить: редактор Феодосіївського тексту розумів описувані емоції як такі, що були особливо сильними. Правда, у цьому ж повідомленні одна зі згадок плачу в Основній та Арсеніївській редакціях мала характеристику «великій» («съ плачьмь великъмь»), а починаючи з Феодосіївської це слово зникає (Додаток Б).

²¹⁹ 1Цар. 20:41; Руф. 1:9,14; 2Тим. 1:4.

²²⁰ Ипатьевская летопись... Ствп. 96.

²²¹ Там само. Ствп. 103.

²²² Там само. Ствп. 545.

²²³ Там само. Ствп. 727.

²²⁴ Там само. Ствп. 658.

²²⁵ Там само. Ствп. 597.

луку з рідним краєм, про який йому нагадав запах євшан-зілля, можна сприймати і плач половчанина²²⁶.

У Святому Письмі та єгипетсько-палестинських повчальних текстах неодноразово як обставина нерадісних емоцій згадувалася **загроза життю/благополуччю дітей**²²⁷. Припускаємо, що під впливом християнської традиції, представленої перекладною літературою, автор розумів можливість повідомити про таку обставину нерадісних емоцій і у своєму тексті, до того ж – шість разів (доволі немала кількість). Ідеться про жалі матері прп. Феодосія і батька прп. Варлаама²²⁸. Так, «с^бжалиси з^бло» мати прп. Феодосія, коли побачила, як він почорнів від вогню; не знайшовши зниклого сина у своєму місті, вона також «с^бжалиси з^бло по нем»; втративши ж його, як їй здавалося, назавжди, жінка «плачущися по нем лютъ, біюци въ перси своя, яко и по мр^твѣмъ»; а побачивши після тривалої чотирилітньої розлуки (сльози при зустрічі зазвичай класифікують як сльози радості, однак у даному випадку, на наш погляд, справедливіше віднести їх до сліз жалю) свою дитину змарнілою, «охапившися емъ, надолзъ плакася горько». Те ж стосується і близьких прп. Варлаама. Боярин Іоанн, почувши, що син відмовляється від їжі й не вдягає нічого, окрім «свитьцы, с^бжалиси з^бло его ради, блюдый, да не гладом и зимою умреть»²²⁹. Хоча серед наведених ситуацій є такі, що пов'язані з жалем через нещастя ближнього, однак дане «нещастя» відрізняється від тих, про які йшлося вище: у випадку з прп. Феодосієм це – вільно обраний шлях, подвиг, а у випадку прп. Варлаама сам батько був винним у нещасті сина (бо останній, ставши монахом, не міг знаходитися в миру, і його відмова від їжі та багатого одягу – то вірність Богу, Якому він обіцяв служити). Важливість цієї обставини впродовж історії побутування і редагування Києво-Печерського патерика не зменшувалася, а, навпаки, збільшувалася (характеристика жалю і плачу матері прп. Феодосія словами «з^бло» і «надолзъ»²³⁰, які виражають більшу силу емоційного стану, з'являється вже у Феодосіївській та Арсеніївській редакціях відповідно. – Додаток А). Аналізована обставина засвідчувала таку цінність, як життя, до того ж – життя особливо дорогих людей.

²²⁶ Ипатьевская летопись... Ствп. 716.

²²⁷ Скитский патерик... Арк. 170 зв., 171 зв., 54 зв.; Житіє Сави... Арк. 8.

²²⁸ Прп. Варлаам був першим печерським ігуменом. Спочив до 1073 р. у віці 35–40 років (Дятлов В. Указ. соч. С. 188, 190).

²²⁹ Києво-Печерський патерик... С. 26, 29, 30–31, 35.

²³⁰ Там само. С. 26, 35.

Про розуміння печерською спільнотою актуальності аналізованої обставини для мирян свідчить і те, що свт. Серапіон, бажаючи охарактеризувати свою печаль через гріхи в середовищі пастви, звертається до прикладу материнської скорботи під час хвороби дітей²³¹ (Додаток Д).

Той факт, що інші оригінальні джерела не згадують смутку і сліз за такої обставини, не слід, на наш погляд, розцінювати як те, що в реальному часі їх не існувало. Підтвердження цього можна вбачати у повідомленнях, які ми згадували вище, – нерадісні емоції через смерть рідних, хвилювання за їхнє життя, розлуку з ними.

Такою ж за чисельністю є обставина **«Загроза/шкода честі» (6)**, яка згадується в одному контексті прп. Нестором (що прп. Феодосій не скорбів через зневагу від ближніх²³²) та в одному – прп. Полікарпом (про христоробця, який сумував, що буде посоромленим через відсутність ікони на свято²³³), у двох контекстах – свт. Симоном (у розповіді про бояр прп. Ніколи Святоші, які не отримали здійснення своїх честолюбних задумів, а також у словах, звернених до Полікарпа, якими він повчає смиренню²³⁴). Ця обставина зберігала свою актуальність упродовж аналізованого періоду побутування Києво-Печерського патерика (Додаток А).

В одному з Повчань прп. Феодосія теж є непряма вказівка на подібні нерадісні емоції: *«но радуюцеса ... въ обруганих, и въ бещестіи»* – святий ігумен повчає братію, як потрібно поводити себе монашествуючим²³⁵ (Додаток Г).

Свт. Серапіон згадує печаль пророка Іони через безчестя його пророцтва (Господь помилював ніневітян за їхнє покаяння і не допустив справедливого покарання, яке очікувало на них і про яке попереджав їх св. Іона)²³⁶ (Додаток Д).

Названа обставина нерадісних емоцій згадується і в перекладній літературі²³⁷.

В інших оригінальних текстах Русі такої обставини не виокремлено, оскільки нерадісні емоції мирян за подібних ситуацій ми класифікували як печаль через особисті нещастя.

²³¹ Слова и Поучения Серапиона... С. 372.

²³² Києво-Печерський патерик... С. 70.

²³³ Там само. С. 178.

²³⁴ Там само. С. 115, 102.

²³⁵ Повчання прп. Феодосія... С. 518.

²³⁶ Слова и Поучения Серапиона... С. 374.

²³⁷ Скитский патерик... Арк. 87, 133, 111.

Той факт, що чотири рази в Києво-Печерському патерику, до того ж – у текстах різних авторів (свт. Симона та прп. Феодосія (Печерського/Грека), згадується даремний, запізнілий плач, свідчить про розуміння **запізнілого каяття** як ще однієї обставини нерадісних емоцій.

Про одне з ридань сказано як про таке, що буде після смерті, коли людина за свої гріхи, конкретно – за наближення до католиків, «*станець ошюю, плачась горько*». Про друге – грізно попереджає Полікарпа свт. Симон: «*плакати ся имаши послъжде много безъ успъха*». Третє згадане у пророцтві, зверненому до іудеїв, які гнали християн: «*въсплачете и възрыдаете*»²³⁸ (Г. Літаврін пише про те, що в 1095 р., за два роки до описаних подій, була видана новела Олексія I з приводу рабів. Саме вона, за припущенням дослідника, як найбільш свіжий законодавчий акт стала підставою для вжиття заходів проти іудеїв, які були работорговцями в Херсонесі – торгували християнами²³⁹. В історіографії побутує також думка про те, що покарання євреїв мало особливо суворий характер: воно було здійснене шляхом самосуду міської общини Корсуня, обуреної смертю п'ятдесяти бранців і розп'яттям преподобномученика Євстратія²⁴⁰).

Святитель Симон у Посланні до Анастасії також двічі пише про запізнілий плач: «*ту будет плачь неутешимый*», «*колико имут плакати ся*»²⁴¹.

Наявність цих згадок – і, ще більше, визнання такої обставини – пов'язані, на наш погляд, із християнською традицією. У новозавітних текстах Святого Письма та у Скитському патерику неодноразово згадується запізнілий плач²⁴².

Згадують запізніле покаєння як обставину нерадісних емоцій і руські автори (Додаток И). Так, у Слові про зняття тіла Христового з Хреста свт. Кирила Турівського йдеться про плач праматері Єви в місці осуду, який Спаситель «*на радость преложи*»²⁴³. А ігумен Даниїл у «Ходінні» згадує Долину плачу (теж запізнілого), з якою пов'язана віра

²³⁸ Києво-Печерський патерик... С. 191, 102, 107.

²³⁹ [Литаврін Г.Г.] Киево-Печерский патерик о работорговцах-иудеях в Херсоне и о мученичестве Евстратия Постника // Литаврін Г.Г. Византия и славяне. Санкт-Петербург : Алетейя, 2001. С. 485.

²⁴⁰ Жиленко І.В. Святиня... С. 74.

²⁴¹ Повчання і послання Ізосими... С. 923.

²⁴² Мф. 8:12, Мф. 13:42, Мф. 13:50, Мф. 22:13, Мф. 24:51, Мф. 25:30, Мф. 24:30; Лк. 13:28; 6:25; Откр. 1:7; Откр. 18:15; Скитський патерик... Арк. 38, 164 зв., 188 зв., 190.

²⁴³ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 166.

у друге Пришестя Христове й останній Суд²⁴⁴. Ці згадки відображають актуальність такої обставини сліз у сфері уявлень руського соціуму.

Ще рідше згадуються нерадісні емоції (по три рази) за таких обставин, як **перепони на Богоугодному шляху, груба їжа, прохання**. Вони досить різні, тому зупинимося на кожній з них окремо.

Перепони на Богоугодному шляху (з). Як пам'ятка монашеської літератури, Києво-Печерський патерик згадує нерадісні емоції в ситуаціях, коли людина хотіла послужити Господу в чернечому житті, але були причини, які цьому заважали. Серед останніх Отечник повідомляє про супротив з боку рідних, а також неприйняття в монастир²⁴⁵. Таку обставину згадують два автори – прп. Нестор і прп. Полікарп. До того ж, прп. Нестор, оповідаючи про те, що прп. Феодосій приймав кожного, хто приходив у монастир, пояснював це тим, що святий ігумен знав, «*какова скръбь бывает челоуьку, хотящему пострищися и небрегомую*»²⁴⁶. Тобто велика печаль за таких обставин дійсно була зрозумілою для представників монашеської общини. Підтвердженням зазначеного є також той факт, що на жодному з етапів редагування Києво-Печерського патерика ці повідомлення не зазнали змін. Своєю чергою, це засвідчує цінність присвячення життя служінню Господу.

У перекладних отечниках, як і в інших оригінальних джерелах, подібних ситуацій прояву нерадісних емоцій нами не виявлено.

Груба їжа. Нерадісні емоції могли викликати труднощі монашеського життя. Непрямими вказівками на розуміння можливості такої їхньої обставини є повідомлення про те, що прпп. Феодосій та Прохор Лободник не сумували навіть за умов, що вони несли добровільний подвиг ще більшого утримання себе від їжі, ніж це було загальноприйнято²⁴⁷. Знову-таки певну поширеність визнання такої обставини засвідчує той факт, що вона згадується і прп. Нестором (двічі в одному контексті), і прп. Полікарпом, і ці повідомлення не зазнали змістових змін за три століття побутування джерела в письмовій традиції.

Печаль у зв'язку з труднощами монастирського життя загалом двічі згадує і прп. Феодосій у своєму Повчанні²⁴⁸ (Додаток Г).

²⁴⁴ Хождение игумена Даниила... С. 46, 60.

²⁴⁵ Києво-Печерський патерик... С. 180, 30, 39.

²⁴⁶ Там само. С. 39.

²⁴⁷ Там само. С. 57, 150.

²⁴⁸ Повчання прп. Феодосія... С. 518, 524.

Цілком можливо, що актуалізація такої обставини нерадінних емоцій була пов'язана з монашеською традицією християнського Сходу. Так, у Скитському патерику в одному з повчань згадувалася печаль через їжу.

В оригінальних джерелах Русі смутку у зв'язку з грубою їжею ми не виявили. Очевидно, це пояснюється тим, що подібне повідомлення мало значення в середовищі монашества з метою подати правильні взірці поведінки, а для мирян така обставина не була актуальною.

Прохання. Вище ми зазначали велику чисельність повідомлень Києво-Печерського патерика про молитву зі сльозами. Як і молитву до Господа і Божої Матері, сльози супроводжують також мольбу (в тексті тричі про неї сказано саме різними формами слова «*молитися*»: «*моляся*», «*моляху*», «*молилися бьхом*») по відношенню до людини. Прп. Феодосій слізно молив прп. Антонія прийняти його (з метою постригу). І зі сльозами злодії просять звільнити їх від заціпеніння, яким вони були покарані за свій гріх²⁴⁹.

Тричі пише про свої сльози, які супроводжують його мольбу до братії, прп. Феодосій²⁵⁰ (Додаток Г).

Розуміння такої обставини сліз (а про це свідчить той факт, що вони згадані і прп. Нестором, і прп. Полікарпом і майже не зазнали з часом змін (Додаток А) (одна із цих згадок – «*съ слезами моляху старца*» – присутня лише в текстах Касіянівських редакцій) пов'язане, на наш погляд, знову-таки з традицією, з якою печерська емоційна спільнота була знайома з перекладних текстів. До речі, хоча прохання про постриг останні не згадують, у Синайському патерику є повідомлення, за суттю (але не за сюжетом) подібне до просьби розбійників, про слізне благання: так молив злодій мертву дівчину відпустити його живим²⁵¹.

У літописних текстах нам вдалося відшукати одну згадку сліз, що супроводжували прохання (Додаток И). Так, із плачем єпископ Ієфиміян просив князя Ізяслава примиритися зі стриєм і цим позбавити свою землю від біди²⁵². Тобто це була реальна підстава пролиття сліз людиною українського Середньовіччя загалом.

Двічі згадує Києво-Печерський патерик і **повчання** як обставину сліз. Ідеться про прп. Феодосія і його слова, з якими він звертався до

²⁴⁹ Києво-Печерський патерик... С. 28, 135.

²⁵⁰ Повчання прп. Феодосія... С. 515, 517, 529.

²⁵¹ Синайський патерик... С. 144.

²⁵² Ипатьевская летопись... Ствп. 380.

братії повсякчас у період свого ігуменства та перед відходом до Господа²⁵³. Порівняно з іншими, вона, очевидно, була менш актуальною, про що свідчить і незначна кількість, і те, що її згадує лише прп. Нестор. Однак її наявність у тексті і той факт, що її не вилучили під час редагування тексту (Додаток А), свідчить про визнання її печерською спільнотою.

Про сльози, що супроводжують його повчання, згадує й сам прп. Феодосій в одному зі своїх «Слів», звернених до братії²⁵⁴ (Додаток Г).

На нашу думку, зазначене пов'язане з християнською традицією: зі сльозами повчав християн св. апостол Павло²⁵⁵, ними ж супроводжувалися душеспасительні слова старця зі Скитського патерика²⁵⁶.

На поширеність цієї обставини і в оригінальній книжній традиції, і в реальному житті Русі загалом вказує звістка про сльози, з якими звернувся до людей м. Володимира єпископ Митрофан, заповідаючи їм не здаватися нечестивим ворогам і захищати віру Православну²⁵⁷ (Додаток И).

Один раз згадується **благочестя інших** як підстава для плачу ворога спасіння. Йдеться про його плач через зібрання в печері великих подвижників і розуміння, що це місце буде прославлене, а отже, святими молитвами угодників Божих він буде переможеним: «*плакашеся своєю погыбели*»²⁵⁸. Примітно, що у процесі редагування пам'ятки це повідомлення не зазнавало змін (Додаток А). Таке повідомлення співзвучне з розумінням, представленим у перекладній літературі. Синайський отечник повідомляє про печаль нечистих духів, якої їм завдають молитва та Псалтир²⁵⁹.

Інші оригінальні тексти Русі теж неодноразово згадують подібні нерадісні емоції (Додаток И), що свідчить про спільність традиції та її вплив на формування уявлення про нерадісні емоції. Так, літопис повідомляє про скорботу ворога спасіння у зв'язку з поширенням християнства в Руській землі за Ярослава Мудрого²⁶⁰, а також через мир між князями²⁶¹. Свт. Кирило Турівський у Слові на Вербну неділю пише про ридання духів злоби, які противилися звільненню людства від віч-

²⁵³ Києво-Печерський патерик... С. 55, 71.

²⁵⁴ Повчання прп. Феодосія... С. 527.

²⁵⁵ Діян. 20:31.

²⁵⁶ Скитский патерик... Арк. 36 зв.

²⁵⁷ Ипатьевская летопись... Ствп. 779–780.

²⁵⁸ Києво-Печерський патерик... С. 33.

²⁵⁹ Синайский патерик... С. 249, 362.

²⁶⁰ Ипатьевская летопись... Ствп. 141.

²⁶¹ Там само. Ствп. 231.

ної смерті²⁶². Тричі згадують руські автори нерадісні емоції людей, які схожі за своєю сутністю до шойно названих. Ідеться про печаль Анни та Кайяфи²⁶³ (до речі, про неї свт. Кирило повідомляє в одному контексті з «*преисподняя рыдають*»), а також про смуток князя Войшелка (до його навернення у віру Христову) через нереалізацію його жорстокості («*которого же дни не оубьяшетъ кого, печаловашеть*»²⁶⁴).

Згадується в Києво-Печерському патерику і **печаль загалом (1)**: «*егда печаль оставя и на веселіе грядеть*»²⁶⁵.

Наш огляд обставин плачу був би неповним, якби ми не назвали ще дві патерикові згадки. Пишемо про них окремо, тому що це були не нерадісні емоції, а навпаки, як можна припустити, слъози радості. Одні стосуються **спасіння ближнього**. Йдеться про випадок, коли прп. Феодосій, почувши, що прп. Даміан отримав обітницю спасіння, «*осклабися лицем и, мало прослезився*»²⁶⁶. Інші слъози згадуються у зв'язку із **зустріччю** після розлуки. Так, «*падаша оба въкупъ поклонистася, и тако пакы объмшася намнозъ плакавшася*»²⁶⁷ прпп. Феодосій і Никон Великий. (У процесі редагування Києво-Печерського патерика лише в повідомленні про зустріч двох подвижників слово «*надолзъ*» змінилося на «*намнозъ*», а в Арсеніївській редакції взагалі стоїть слово «*зль*», що, скоріше за все, було опискою або результатом неправильного прочитання тексту, з якого робився список) (Додаток А).



Ил. 15. Прп. Никон, ігумен Печерський. Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

²⁶² Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 188.

²⁶³ Там само.

²⁶⁴ Ипатьевская летопись... Ствп. 858.

²⁶⁵ Києво-Печерський патерик... С. 87.

²⁶⁶ Там само. С. 52.

²⁶⁷ Там само. С. 45.

Реальність останніх із зазначених сліз підтверджується фактом тривалої відсутності прп. Никона в Києво-Печерському монастирі – близько шести років. У лютому 1061 р. він відбув у Тмутаракань, що була центром князівства і мала міцні східнохристиянські традиції. М. Ткаченко висловлює припущення, що переїзд прп. Никона був спричинений політикою князя Ізяслава Ярославовича, який у боротьбі з братами шукав підтримки латинського заходу. У 1067 р. подвижник на короткий час навідався в рідну обитель: він поспішав до Чернігова, з якого мав супроводжувати князя Гліба Святославовича до Тмутаракані. Річ у тім, що в той час помер Галицький князь Ростислав Володимирович, який 1065 р. вигнав Гліба з Тмутаракані й володарював самостійно. У 1067 р. у Чернігова з'явилася можливість повернути свою владу над Тмутараканню²⁶⁸. Аргументом на користь істинності описаних емоцій є й повернення прп. Никона до Києво-Печерського монастиря невдовзі після згаданої тимчасової зустрічі. Як припускає дослідниця І. Жиленко, святий ігумен, «набувши значного авторитету у князя [Ізяслава. – Л. П.] завдяки своїй позиції в часі його вигнання», доклав зусиль, щоб повернути колишнього насельника до Києво-Печерського монастиря²⁶⁹.

Поодинокі повідомлення можна розцінювати або як показник неважливості, неактуальності таких емоцій для печерської спільноти, або це пояснюється їхньою рідкісністю в дійсності. Щодо аналізованих випадків, правдивішою нам видається остання аргументація. Насамперед тому, що факт згадки таких обставин і те, що вони не були випущені з тексту редакторами, не свідчить про неактуальність. Нашу позицію ми також пов'язуємо з тим, що, цілком імовірно, згадані сльози радості мали свідків. Так, у розповіді про прп. Даміана агіограф повідомляє про «*служачаго ему*», який покликав на його прохання прп. Феодосія і, цілком можливо, залишався під час розмови ігумена з подвижником, який відходив до Господа²⁷⁰. Зустріч двох великих святих, що стояли біля витоків Печерської обители, на нашу думку, теж відбувалась у присутності інших монашествуючих. Саме цією обставиною – реальність названих емоцій і її засвідчення очевидцями – можливо, і пояснюється поодинокість аналізованих згадок: печерська спільнота не знала/не пам'ятала інших подібних випадків.

²⁶⁸ Жиленко І.В. Святиня... С. 19, 26; Ткаченко М.В. Печерські попередники Нестора Літописця // Лаврський альманах. 1999. Вип. 1. С. 7–8.

²⁶⁹ Жиленко І.В. Святиня... С. 26.

²⁷⁰ Києво-Печерський патерик... С. 52.

Поряд із цим, повідомлення про плач під час зустрічі в агіографічному тексті легітимізувалося ще й християнською традицією: і у книгах Святого Письма, і в повчальній літературі єгипетського монашества такі емоції згадуються неодноразово²⁷¹. У той час як сльози радості у зв'язку з тим, що ближній почув обітницю спасіння, – унікальний випадок, аналогічного до якого ми не знаходили в перекладних текстах. Щоправда, у Святому Письмі є повідомлення про радісне зворушення у зв'язку з покаянням ближніх, тобто близький емоційний стан²⁷². У руських оригінальних джерелах нам не вдалося віднайти таких самих ситуацій прояву душевних переживань. Можливо, це справедливо розцінювати як ще одне підтвердження висловленої гіпотези про рідкісність такої обставини сліз у реаліях східноєвропейського Середньовіччя. Щоправда, з приводу радості через спасіння ближнього, то в літописі ми зауважили одну згадку подібних, як нам здається, за своєю суттю емоцій (Додаток II). Так, благочестиві сльози зворушення викликала у пастви святість архимандрита Полікарпа: *«всѣмъ видящимъ его в толици смиренѣи стояша и тако не можаху удержатися от слезъ»*²⁷³. Ще про одні сльози святої радості згадує ігумен Даниїл у розповіді про прихід прочан у Святу Землю та їхні благочестиві емоції: *«И бывает тогда радость велика всякому християнину, видѣвши святыи град Иерусалимъ; и ту слезамъ пролитье бывает от вѣрныхъ чловѣкъ. Никтоже бо может не прослезитися, узрѣвъ желанную ту землю и мѣста святаа вида, идѣже Христосъ Богъ нашъ претрѣпъ страсти нас ради грѣшныхъ»*²⁷⁴.

Ізографічна традиція

Розпочинаючи аналіз мініатюр Радзивілівського літопису, зауважимо, що в історіографії порушується проблема щодо важливості з'ясування ставлення майстра до того, що він ілюструє. На це вказує низка фактів: які події відібрані для зображення, а які не проілюстровані, яка кількість малюнків присвячена тій чи іншій події, якою є манера відображення²⁷⁵. Зазначену тезу справедливо застосувати і щодо відображення в пам'ятці (не)радісних емоцій. Оскільки головним об'єктом наших наукових зацікавлень є печерська спільнота та її візія

²⁷¹ Бут. 29:11; Бут. 33:4; Бут. 43:30; Бут. 45:14–15; Бут. 46:29; 1Цар. 20:41; Скитский патерик... Арк. 118; Синайский патерик... С. 213.

²⁷² Бут. 42:24; 50:17.

²⁷³ Ипатьевская летопись... Ствп. 530.

²⁷⁴ Хождение игумена Даниила... С. 34.

²⁷⁵ Рыбаков Б.А. Миниатюры Радзивиловской... С. 281.

емоційного світу, то насамперед ми звернемо увагу на ці аспекти в мініатюрах Печерського циклу в Радзивіллівському літописі як таких, що пов'язані з печерською традицією і які дослідники атрибутують як можливі ілюстрації печерського ізографа. Це буде *першочерговим* завданням.

Крім цього, потребують дослідження зображення нерадісних емоцій у Кенігсберзькому списку загалом. Тому *другим* кроком буде пошук відповідей на запитання про те, скільки мініатюр їм присвячено, які обставини плачу і печалі ізографи зображують. У результаті ми отримаємо таку інформацію: а) про ступінь актуальності печалі та сліз в ізографічній традиції; б) які обставини їхнього прояву представлені в мініатюрах і в якій кількості.

І *третім* аспектом, який потребує розгляду, є те, як зображення співвідносяться з текстом (чи є в літописі інформація про плач, жаль у тих випадках, які ілюструють мініатюри).

Сльози і смуток у Печерському циклі мініатюр. Стосовно відображення нерадісних емоцій у Печерському циклі мініатюр Радзивіллівського літопису, то нам не вдалось їх виявити. Якщо такі зображення дійсно відсутні (і це не зумовлене складністю їхнього прочитання), в нас є кілька припущень щодо причин цього. Одне з них пов'язане зі спостереженням, що зустрічається в історіографії, про те, що мініатюри передавали діяння, а тексти більш відстороненого характеру залишалися без зображень²⁷⁶.

Аналіз мініатюр Печерського циклу дає підстави погодитися з таким висновком. Наприклад, дослідниця І. Жиленко пояснює відсутність ілюстрації до розповіді про прп. Ієремію тим, що в тексті «про нього нема жодної конкретної історії»²⁷⁷. Тут, справді, зображені дії (до того ж, не всі). А слези та скорбота в текстах, що ілюструються, носять характер супровідних до описуваних діянь – як правило, молитви. Так, зображення прп. Антонія в лісі, на думку І. Жиленко, «має символізувати його молитву “в пустині”»²⁷⁸. Одне з повідомлень можна класифікувати взагалі як узагальнене (про два типи монастирів – поставлених багатством і поставлених духовними подвигами). В інших випадках система зображення діянь і невідображення емоційних станів усе ж характеризує певним чином ставлення до сфери почуттів. Можливо, це ставлення не стосувалося суто печерської спільноти, а пов'язувалося з традицією

²⁷⁶ Подобедова О.И. Указ. соч. С. 52, 99–100; Айналов Д.В. Указ. соч. С. 307–323.

²⁷⁷ Жиленко І.В. Корпус зображень... С. 162.

²⁷⁸ Ипатьевская летопись... Ствп. 804, 857, 886.



Іл. 16. Поселення прп. Антонія в печері свт. Іларіона. Молитва святого. Мініатюра Радзивілівського літопису XV ст.

ілюстрування, для якої, за деякими винятками, про що скажемо далі, було притаманним не передавати емоційний світ, а лише ілюструвати подію. Окрім того, не всі діяння, що з ними пов'язувалися печаль і плач у цих текстах, знайшли своє відображення в Печерському циклі мініатюр (молитва прп. Феодосія (?), прохання братії тих, хто відійшов з обителі, повернутися в монастир). Увагу художника привертали інші сюжети (запровадження Уставу, епізоди з розповідей про прпп. Матфея, Ісаакія). Щодо сліз на молитві, то в нас виникло припущення, що відсутність ілюстрації до повідомлення про сльози може свідчити про їхній суто внутрішній характер. У такому разі мініатюри вказують на розуміння покайних сліз, які восхваляються у «Сказанні про початок Печерського монастиря», як внутрішньої скорботи: це не був плач, який потребував утирання платом чи полою одягу (такий жест традиційно в мініатюрах передає плач²⁷⁹).

Нерадісні емоції в Кенігсберзькому списку. Спостереження ж за мініатюрами Радзивілівського літопису в цілому дало можливість виявити наступне. В ізографічній традиції увага до емоційної сфери (зокрема печалі та сліз) не була значною. Так, із 613 мініатюр Кенігсберзького списку лише близько 25 передають нерадісні емоції. А це тільки чотири відсотки від загальної кількості. І стосуються вони трьох виділених нами обставин (Додаток Ж).

Найчастіше нерадісні емоції зображаються у зв'язку зі **смертю ближніх**. Ми віднайшли 14 таких мініатюр. Так, зображено: плач святої

²⁷⁹ Подобедова О.И. Указ. соч. С. 55.

княгині Ольги і скорботу людей із дружини, яких вона взяла із собою, над гробом князя Ігоря; смерть, оплакування і поховання св. Ольги; оплакування і поховання Олега Святославовича; оплакування св. Борисом батька – св. Володимира; оплакування св. Глібом батька і брата²⁸⁰; плач за Святополком Окаянним (!); плач за Мстиславом Володимировичем; відспівування, поховання й оплакування Володимира Володаревича Галицького; відспівування, поховання й оплакування В'ячеслава Володимировича Київського Ізяславом Мстиславовичем Київським і людьми; поховання й оплакування митрополита Костянтина в Чернігові; відспівування, поховання, оплакування вбитого Андрія Юрійовича Боголюбського; перевезення тіла Андрія Юрійовича з Боголюбова до Володимира духовенством та іншими жителями міста, оплакування останніми князя; поховання й оплакування Михайла Юрійовича; поховання й оплакування Володимира Святославовича Чернігівського²⁸¹. Тобто практично всі мініатюри, на яких зображено нерадісні емоції через смерть ближніх, стосуються преставлення з цього світу князів. Лише одна пов'язана з духовною особою – митрополитом Костянтином.

На другому місці за кількістю зображень – нерадісні емоції через **спільні нещастя** (суспільні біди – полон). Їх нами виявлено **10**. Це – плач у зв'язку з міжособним конфліктом і полоном; плач через захоплення половецькими загонами полонених в околицях Києва; плач людей, жителів з околиць Києва, яких ведуть у полон половці; плач людей, захоплених у полон у Волзькій Болгарії дружиною Мстислава Андрійовича, що була послана Андрієм Юрійовичем Боголюбським; скорбота у зв'язку з полоном: чоловік рве на собі волосся – йдеться про набіг Святослава Всеволодовича Чернігівського після примирення з Ярославом Ізяславовичем Луцьким на волость Олега Святославовича Новгород-Сіверського; полон жителів Торжка воїнами Всеволода Юрійовича Володимирського (жінка з платом); плач половців, коли в результаті битви полку Ігоря Святославовича Новгород-Сіверського з їхнім передовим загоном було захоплено половецькі вежі; захоплення половецьких веж Романом Мстиславовичем Галицько-Волинським і приведення полонених у Русь;

²⁸⁰ Д. Айналлов відзначив, що для виконання мініатюр до подій 1014–1024 рр. (братовбивчі війни після смерті св. Володимира) використано лицьові житія свв. Володимира, Бориса і Гліба. Це спостереження було підтримане (Айналлов Д.В. Указ. соч. С. 307–323; Подобедова О.И. Указ. соч. С. 52).

²⁸¹ Радзивиловская летопись... Арк. 29 н, 36 зв., 42 в, 74 н, 76 зв. н, 82 зв., 86, 196 зв. в, 198 зв. в, 202 зв. в, 215 н, 216, 221 зв. н, 243 зв. н.

половецький полон молодих киян; полон сім'ї Рюрика Ростиславовича Київського (цьому передували захоплення, постриг в іноцтво Рюрика Романом Мстиславовичем Галицько-Волинським)²⁸². Як можна побачити, нерадівні емоції були пов'язані як з нападами зовнішніх ворогів, так і з внутрішніми конфліктами.

Третьою обставиною плачу, відображеною в мініатюрах Радзивілівського літопису, є **розлука**. Вона представлена лише 1 зображенням. Ідеться про від'їзд вигнаного Михайла Юрійовича з Володимира і про водження його жителями міста. Плачуть і люди, і князь²⁸³. Однак навіть одиначне зображення має значення, адже низка інших ситуацій, за яких у літописних текстах згадуються смуток і слези, не представлена в ізографічній традиції.

Тож здійснений аналіз засвідчує актуальність трьох названих ситуацій прояву нерадівних емоцій для людини Русі. Можливо, це було пов'язано з історичними умовами того часу: частими нападами іноплеменників і міжусобицями, а також особливим ставленням до смерті.

Образ і текст: точна ілюстрація чи візуалізоване уявлення майстра. Щодо відповідності зображень нерадівних емоцій літописним повідомленням, то тут важливо визначитися, що брати за відправну точку: зображення чи звістки тексту. Оскільки мініатюри вже досліджені і проаналізовані, виявлено їх конкретний арсенал, то простіше зіставити саме їх з літописом (Додаток Ж).

Щодо мініатюр, які зображують нерадівні емоції у зв'язку зі смертю ближніх, то лише 5 із 14 ілюструють (і то з деякими зауваженнями) відповідну інформацію тексту. Так, якщо в тексті згадується лише плач святої Ольги, то в мініатюрах – також нерадівні емоції людей із дружини, яких взяла з собою княгиня. У розповіді про поховання Олега Святославовича йдеться про плач Ярополка, а на мініатюрах зображено плач інших людей, а щодо брата – незрозуміло.

Стосовно решти 9 зображень, то в названих випадках відповідні літописні повідомлення про скорботу і плач відсутні. Це стосується таких князів, як Святополк Окаянний, Мстислав Володимирович, Володимир Володаревич Галицький, В'ячеслав Володимирович Київський, Андрій Юрійович Боголюбський, Михайло Юрійович, Володимир Святославович Чернігівський, а також митрополита Костянтина. Можна припустити,

²⁸² Радзивиловская летопись... Арк. 206, 207 зв. н, 210 зв. в, 211 зв. в, 213 зв., 226, 232 зв., 237 зв. н, 238 зв. в, 245 зв.

²⁸³ Радзивиловская летопись... Арк. 218.

що авторами літопису не радісні емоції в цих або деяких окремих випадках не згадувалися через негативне ставлення до того чи іншого князя. Ймовірно, це питання потребує більш детального дослідження. Але для нас важливим є те, що, попри відсутність повідомлень про плач і скорботу, ізограф (чи ізографи), ілюструючи повідомлення про преставлення, похорон, зображує (зображують) ці не радісні емоції. Тобто для нього (них) прощання зі спочилою людиною співвідносилось з відповідним емоційним станом. Припускаємо, це була звична поведінкова модель за таких трагічних подій у середньовічних реаліях (власне, вона не втрачала актуальності й у наступні епохи). Можливий і такий варіант, що ті зображення, на які взорувалися мініатюристи, мали відповідні сюжети. Але це не заперечує і попередньої думки про відображення реального емоційного світу Середньовіччя та відповідних уявлень про доцільність, природність скорботи та плачу за названої обставини.

Що стосується мініатюр, які зображують плач через суспільні біди, то жодна з них не має відповідного повідомлення про не радісні емоції в тексті. Тобто літописець пише про полон, а ізограф не лише ілюструє це явище, але й передає плач та скорботу людей через гірку обставину. Досить часто плач має чітко виражений гендерний характер – зображуються жінки, які плачуть, жінка з платом тощо. І це стосується не лише руських жінок, але й іноплемих. Важливим жестом, що передає скорботу полоненого чоловіка, є зображення, яке ми побачили як таке, що він рве на собі волосся. Власне, названий жест можна інтерпретувати як зображення відчаю чи подібних емоцій.

Мініатюра Радзивілівського рукопису, яка зображує розлуку-прощання володимирців із князем Михайлом Юрійовичем, ілюструє повідомлення літопису, однак частково. Якщо в тексті плачуть лише люди, то зображення передає також плач князя.

Перспективами дослідження є виявлення зображень інших аспектів емоційного світу, зіставлення мініатюр і повідомлень тексту, пошук відповіді на питання про факт відсутності зображень, відповідних літописним звіткам про емоції, а також аналіз зображень іншої важливої ілюстрованої пам'ятки доби Середньовіччя – Київського Псалтиря.

Отже, аналіз тексту Києво-Печерського патерика виявив низку обставин, за яких людина доби Середньовіччя могла переживати та проявляти печаль і сльози. Важливо, що значну частину з них згадують різні автори і в різних контекстах. А це підтверджує тезу про їхню актуальність для печерської спільноти. Примітно також, що перекладні та

оригінальні тексти Русі згадують смуток і плач за подібних обставин. Понад це, навіть зображальні джерела репрезентують смерть ближніх, суспільні біди та розлуку-прощання як ситуації, за яких мали місце не-радісні емоції.

3.2. Потенційні та латентні (не)радісні емоції

У попередньому підрозділі ми намагалися розглянути всі віднайдені нами згадки сліз і печалі, вербалізовані через відповідні емоційні номінації. Однак для повноти розкриття проблеми виникло прагнення здійснити пошук можливих (не)радісних емоцій, які не виражені через відповідні йменування. Насамперед ідеться про ті випадки, коли, за прикладом наявних згадок плачу та смутку, в тексті могли би бути відповідні повідомлення, але їх немає. Другим кроком у розгляді цього питання має стати пошук таких місць у тексті, де через певні слова є певний на-тяк на (не)радісні емоції.

Потенційні сльози і печаль. Розпочнімо з тих ситуацій, коли текст міг би містити звістку про сльози чи печаль, але вона відсутня. Прочитання Києво-Печерського патерика під таким кутом зору привело до висновку, що нами виявлялися ті місця тексту, де йшлося про обставини досліджуваних емоцій, які були виокремлені в попередньому підрозділі. Мабуть, це зрозуміло і логічно, адже до такого прочитання схиляє сам текст, який у подібних ситуаціях містив відповідні слова, а також той факт, що саме такі обставини розумілися печерською спільнотою (і не тільки нею) як обставини сліз та скорботи. Розглянемо ці випадки.

Молитва (34). Найбільше можливих, але відсутніх згадок про сльози стосуються молитви. За нашими припущеннями і підрахунками, їх близько 34. Неодноразово йдеться про молитви юного боголюбця (прп. Феодосія). Він, прагнучи поклонитися святим місцям, «*Моляшеся Богу [сць слезами]*»²⁸⁴, «*молящюся ему [сць слезами]*»; «*моляшеся Богу [сць слезами]*»²⁸⁵ під час перебування в батьківському домі; перед відходом у монастир «*помолився Богу [сць слезами]*»²⁸⁶; «*моляшеся Богу [сць слезами]*»²⁸⁷, щоб Господь послав йому супутників у дорозі до Києва; відтак, уже будучи монахом, «*моляшеся Богу [сць слезами] прильжно о спасеніи матере своєю*»²⁸⁸, щоб вона прийняла постриг.

²⁸⁴ Києво-Печерський патерик... С. 24.

²⁸⁵ Там само. С. 27.

²⁸⁶ Там само. С. 28.

²⁸⁷ Там само.

²⁸⁸ Там само.

Згадуються молитви подвижників: св. Іларіона («молитвы творяше [сць слезами]»; «моляшеся Богу въ тайнѣ [сць слезами]»²⁸⁹), прп. Антонія («въ молитвах [сць слезами]»²⁹⁰), трьох отців (прпп. Антонія, Никона та Феодосія) в печері («моляще Бога [сць слезами]»²⁹¹); перших отців Печерських («моляшеся Богу день и ноць [сць слезами]»²⁹²); прп. Феодосія («о стадѣ своем моля Бога [сць слезами]»²⁹³, «моляся [сць слезами] за порученное ему стадо и за вся православныя христіаны, и за землю Рускую»²⁹⁴); прп. Григорія Чудотворця («Молитвам [сць слезами] же паче прилежаше»²⁹⁵); прп. Мойсея Утрина після порятунку під час міжусобиці («бѣ моляся Богу [сць слезами]»²⁹⁶); братії «молитвами их [сць слезами]»²⁹⁷; окремих монашествуючих, свідком чого був прп. Феодосій: «слышаше кого молитвы творяща [сць слезами]»²⁹⁸.

Повідомляє Києво-Печерський патерик і про молитви в особливих потребах. Велика кількість їх стосується монашествуючих, духовних осіб. Так, «моляхся Богу [сць слезами]»²⁹⁹ прп. Нестор у печалі, через те, що не було написаного житія прп. Феодосія; «нача непрестанно молитися [сць слезами] ... кѣ всемилостивому Богу» блаж. Варлаам у батьківському домі, а отці «моляхуся Богу за нь [сць слезами]»³⁰⁰; «молитвы творя [сць слезами]» прп. Феодосій у боротьбі з духами злоби³⁰¹, а також «моляше Бога [сць слезами] о сих непрестанно» в інших потребах монастирських³⁰² і прохаючи зцілення прп. Ісаакію («моляше Бога за нь [сць слезами]»³⁰³); перед початком обретення мощей прп. Феодосія «молитвы [сць слезами]... сѣтворше»³⁰⁴ прп. Нестор з іншими монахами; «моляшеся Богу [сць слезами]» прп. Онісіфор після видіння прп. Антонія й докоряння за по-

²⁸⁹ Києво-Печерський патерик... С. 17.

²⁹⁰ Там само.

²⁹¹ Києво-Печерський патерик... С. 32.

²⁹² Там само. С. 34.

²⁹³ Там само. С. 65.

²⁹⁴ Там само. С. 83.

²⁹⁵ Там само. С. 134.

²⁹⁶ Там само. С. 142.

²⁹⁷ Там само. С. 38.

²⁹⁸ Там само. С. 41.

²⁹⁹ Там само. С. 21.

³⁰⁰ Там само. С. 35.

³⁰¹ Там само. С. 40.

³⁰² Там само. С. 57.

³⁰³ Там само. С. 187.

³⁰⁴ Там само. С. 80.

ховання в печері негідного монаха³⁰⁵; прп. Микита Затворник³⁰⁶, бажаючи побачити Господа: «*нача прилѣжно молитися [сѣ слезами]*»³⁰⁷; у важкій хворобі «*моляще Бога [сѣ слезами]*»³⁰⁸ клірик Софійського храму; а прп. Пимин Багатохворобливий просив посилення власної хвороби, щоб батьки залишили його в монастирі і щоб він прийняв постриг («*сего бо молитва [сѣ слезами]*»)³⁰⁹; братія «*начаша мольбы творити [сѣ слезами] кѣ святѣи Богородици*», щоб Цариця Небесна послала їм ігумена³¹⁰.

Молилися також і миряни. Так, варяг Шимон, будучи пораним і побачивши майбутню Велику Печерську церкву, згадав слова Спасителя і благав, щоб Господь урятував його від гіркої смерті: «*рече [сѣ слезами]*»³¹¹. Під час великої бурі на морі³¹² той же Шимон молився в покаянні: «*начаша възпити [сѣ слезами]*»³¹³. Боярин, на якого гнівався князь, «*моляшеса Богу прилѣжно [сѣ слезами]*»³¹⁴.

Ідеться про молитви і в повчаннях: прп. Феодосія, адресованих Ларіону («*да молишися Богу прилѣжно [сѣ слезами]*»), економу («*потрѣпи*

³⁰⁵ Києво-Печерський патерик... С. 105.

³⁰⁶ Св. Микита був сучасником прп. Григорія Чудотворця, який брав участь у зціленні Затворника (Дятлов В. Указ. соч. С. 229).

³⁰⁷ Києво-Печерський патерик... С. 125.

³⁰⁸ Там само. С. 76.

³⁰⁹ Там само. С. 180.

³¹⁰ Там само. С. 192.

³¹¹ Там само. С. 2.

³¹² «Епізод про шторм на морі чимось нагадує розповідь зі Святого Письма, коли Христос угамував бурю на морі... (Мат. 8, 23–27) ... (Мар. 4, 35–41). Дослідники Святого Письма, коментуючи наведений фрагмент з Євангелія від Марка, акцентують кілька важливих моментів. По-перше, "євреї вірили, що природними стихіями, зокрема вітром і морем, керують ангели, які, проте, підкоряються певній вишій силі. Згідно з юдейською традицією, влада над вітром і морем належить самому Богові, тому не важко зрозуміти здивування учнів, коли вони побачили Ісусову могутність". Для апостолів Христос був усесильним захисником, вони вірили, що Учитель може допомогти їм за будь-яких обставин. Так само вірив у Божу допомогу й Симон, коли його корабель потрапив у шторм. До того ж, в аналізованому "Слові" Симон не просто варяг – він ніби «патериковий апостол». У контексті такого смислового накладання в тексті пам'ятки актуалізується ідея послуху, бо саме Христові учні – це ті люди, котрі відповіли "так" на заклик Ісуса йти за Ним; саме вони відкинули свою волю, скорившись волі Господній, яка реалізувала Божий план щодо них. Власне, це повинен був зробити й Симон, а загалом – робити кожен монах» (Гоголіна В. Вказ. праця. С. 177–178).

³¹³ Києво-Печерський патерик... С. 2.

³¹⁴ Там само. С. 75.

мало, моляся Богу [с'я слезами]»³¹⁵, а також у повчанні прп. Симона Полікарпу: «проси у Господа Бога [с'я слезами], да ту жизнь свою скончаеши в покааніи и послушаніи игумена...»³¹⁶.

У Житті прп. Феодосія в повідомленні про поставлення його на ігуменство відсутня згадка молитов зі сльозами³¹⁷, яка є у «Сказанні про початок Печерського монастиря»³¹⁸ (на цій підставі можемо припускати, що текст згадує не всі ситуації, які мали місце в дійсності).

Ще низку згадок молитов ми оминули, оскільки в тих випадках повідомлення про сльози, можливо, були недоречними або менш доречними, ніж у шойно згаданих³¹⁹. Частина звісток про молитви позбавлена інформації про сльози, припускаємо, тому, що вони повинні були бути таємними, невідомими іншим. Такі ситуації стосуються прп. Даміана та Іоанна Багатотерпеливого³²⁰. Прп. Даміан міг не молитися зі сльозами, щоб не бачив келейник. А прп. Іоанн міг не розповідати брату про свої сльози, які супроводжували його молитву. Однак як пояснити відсутність відповідних згадок в інших випадках – цьому ми хочемо приділити певну увагу. Якби для печерської спільноти та насамперед для авторів неодмінною умовою звістки про молитву була б згадка поряд сліз (чи плачу), то вони мали б бути присутні за названих обставин. Тим паче, що частина з них (можливо, й більша) стосується ситуацій, коли сльози цілком слухні, зрозумілі – насамперед з точки зору людини доби Середньовіччя, зважаючи на контексти згадок (не)радісних емоцій (особливі ситуації, які потребували Божої допомоги, втручання, підтримки).

Іхня відсутність може пояснюватися двома причинами. По-перше, тим, що в тексті згадані лише ті сльози, про які знали напевно. Дійсно, Житіє прп. Феодосія повідомляє про те, як «церковніи строители» неодноразово («многажды», «по вся ноци») чули, що він молився, і сильно плакав, і творив земні поклони: «слыша его молящяся и вельми плачущяся и главою о землю часто біюща». Подвиги прп. Феодосія були абсолютно таємними: коли він чув людські кроки, замовкав і робив вигляд, що спить³²¹. Ці свідчення очевидців можуть пояснювати наявність усіх ін-

³¹⁵ Києво-Печерський патерик... С. 49.

³¹⁶ Там само. С. 122.

³¹⁷ Там само. С. 38.

³¹⁸ Там само. С. 19.

³¹⁹ Там само. С. 52–53, 76–77, 89, 93.

³²⁰ Там само. С. 51, 139.

³²¹ Там само. С. 50–51.

ших повідомлень про слізні молитви святого ігумена: згадані у цьому ж контексті та в іншому місці його постійні нічні молитви³²²; молитви, про які йдеться в розповіді про поставлення преподобного на ігуменство³²³; молитви за тих, хто відходив від монастиря³²⁴. Житіє прп. Феодосія містить також розповідь про останні хвилини життя святого, які бачив один з монахів, який завжди служив йому. У ній теж ідеться про те, що прп. Феодосій *«моляє сь слезами милостиваго Бога»*. У цій ситуації преподобний також прагнув таємності молитви та сліз, адже перед цим сказано, що він усіх відпустив, жодного в себе не залишивши³²⁵.

Слізні молитви прп. Теофіла могли розуміти на підставі того, що бачили його плач (*«никто же можаше его уставити от горкаго плача»*) і що згодом він утратив зір від постійного плачу. Про згадку сліз у словах Ангела він міг сам розповісти (*«сказа ему явленіе ангела и глаголаніе»*)³²⁶. Про своє видіння і власні молитви та сльози в ньому (*«молящумися мно-го сь слезами пречистъи Богородици»*) повідав сам св. Нифонт³²⁷. Так само могли розповісти про молитви зі сльозами і монах Конон та ігумен Пимин, адже їх вони розуміли, очевидно, не як подвиг, не як чесноту, а як складову чудес, про які вони, напевно, розповідали³²⁸. Одна згадка такої молитви прп. Феодосія (*«сь слезами помолвися в себъ къ Господу Богу»*) стосується розповіді Ларіона³²⁹. Молитви зі сльозами прпп. Ісаакія та Даміана могли чути інші монахи. Тим паче, що в розповіді про прп. Даміана згадується келейник, який, щоправда, не був поряд з ним у момент цієї молитви, бо в тексті сказано, що святий покликав його (оскільки покликав, то, ймовірно, був десь не дуже далеко і міг чути)³³⁰.

Однак молитва зі сльозами прп. Антонія на початку його життя в печері, вочевидь, не мала земних свідків, тож про неї, напевно, написано лише на підставі того, що так мало б бути (і, скоріше за все, так і було)³³¹.

Наші припущення залишаються лише припущеннями, особливо щодо тих повідомлень, де в тексті відсутні прямі вказівки на те, що

³²² Києво-Печерський патерик... С. 50.

³²³ Там само. С. 19.

³²⁴ Там само. С. 56.

³²⁵ Там само. С. 73.

³²⁶ Там само. С. 159–162.

³²⁷ Там само. С. 98.

³²⁸ Там само. С. 75, 105.

³²⁹ Там само. С. 49–50.

³³⁰ Там само. С. 185, 51.

³³¹ Там само. С. 17.

плач чули чи про нього розповідали. Щоправда, практика оповідання, очевидно, існувала, що зрозуміло і з прямих вказівок авторів Києво-Печерського патерика, і з того, що інакше інформація не стала б відомою для всієї монашої спільноти. Проте факт повідомлення про слізну молитву прп. Антонія, яка, як можна зрозуміти, не могла бути почута (прп. Антоній подвизався тоді сам), наштовхує на думку, що про сльози на молитві писали не лише тоді, коли про них знали напевно. Можливо, частина згадок стосувалася достеменно відомих слізних молитов, а частина – припустимих.

Нині настала черга для другого пояснення, чому в тексті відсутні повідомлення про сльози на молитві за низки потенційних ситуацій. Мабуть, причина полягає в тому, що для печерської спільноти не була притаманна надзвичайна емоційність, тим паче сльозливість. Автори писали про сльози не завжди, коли згадували молитовне звернення до Господа, а в окремих випадках. Можливо, особливо значимих, як про це висловлює думку Д. Голубовський, пишучи про вибірковість наративних джерел³³².

Понад **14** повідомлень у тексті Києво-Печерського патерика пов'язані з **покаянням**, яке могло супроводжуватися плачем, аналогічно до тих звісток, що про них ішлося в попередньому підрозділі. Частина з них стосується каяття, яке мало місце в дійсності, частина – повчань про нього. Так, «начаша каатися [сць слезами] своего сьгръшенія» іконописці церковні, що раніше відмовлялися виконувати Божу волю, ішли проти неї³³³. Економ, зрозумівши благодать Божу, каявся у своєму маловірстві: «пад поклонися ему [сць слезами], прошенія прося»³³⁴. Розбійники, які прийшли покаятися до прп. Феодосія, «исповѣдаша ему бывшее [сць слезами]»³³⁵. Боярин, посланий обкувати раку святого ігумена, усвідомивши власну провину, «нача каатися[сць слезами]»³³⁶. Також «нача исповѣдати грѣхы своа [сць слезами]» прп. Єразм³³⁷. «Татіе же тїи, покаавшесе [сць слезами] чюдеси ради бывшаго них»³³⁸. Інші розбійники благали пробачення у прп. Григорія Чудотворця: «падоша на ногу его [сць слезами],

³³² Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. С. 39.

³³³ Києво-Печерський патерик... С. 10–11.

³³⁴ Там само. С. 50.

³³⁵ Там само. С. 53.

³³⁶ Там само. С. 85.

³³⁷ Там само. С. 120.

³³⁸ Там само. С. 134.

просяще прощення»³³⁹. Просив прощення за свій гріх монах, який украв хліб у прп. Прохора Лободника: «прощення прося [сць слезами]»³⁴⁰.

Повчав братію про покаяння прп. Афанасій Затворник: «кайтеся на вьсякъ часъ [сць слезами]»³⁴¹. Закликав до каяття свого духовного сина Полікарпа прп. Симон Суздальський: «покайся [сць слезами]»³⁴².

Примітно, що в Житті прп. Феодосія в розповіді про затвор святого ігумена в печері у Великий піст відсутнє повідомлення про покаянні ридання³⁴³, хоча воно є в Похвалі йому³⁴⁴ (тобто насправді було більше ситуацій названих сліз, ніж згадано в тексті).

Усі герої-монашествуючі, про яких оповідає Патерик, як чорноризці повинні були мати духовний плач. Очевидно, так і було. Однак текст згадує його не щодо всіх отців.

Припускаємо, що відсутність згадок про плач за названих ситуацій, як і за наступних, пояснюється тими ж причинами, що про них ми писали вище. Щодо того, наскільки могли бути відомі покаянні сльози, про які є інформація в тексті, то висловимо кілька зауваг.

Про сльози святого засновника Печерського монастиря – прп. Антонія, які слугували духовним фундаментом обителі, очевидно, писали на підставі законів духовного життя, уявлень про нього³⁴⁵. Слізні ридання прп. Феодосія в затворі могли з'явитися в тексті в результаті інформації про те, що плач святого ігумена у храмі чули інші³⁴⁶. Скорбота і плач прп. Феофіла частково могли бути відомі сучасникам, частково про них розповідали (писали) на основі відомих фактів (втрати зору, оповіді братії і самого подвижника, посудини зі слізьми)³⁴⁷. Слізне покаяння прп. Тита могло бути відомим братії, тому що він хворів і хтось із монахів міг бути поряд, біля нього. Тим паче, точно були очевидці, які привели Євагрія, поклону ієромонаха перед братом і прохання зі слізьми простити його, Тита³⁴⁸. Ігумен із братією, які прийшли до прп. Афанасія, побачили його «плачуща». Можливо, на цій підставі, а можливо,

³³⁹ Києво-Печерський патерик... С. 136.

³⁴⁰ Там само. С. 151.

³⁴¹ Там само. С. 112.

³⁴² Там само. С. 103.

³⁴³ Там само. С. 39.

³⁴⁴ Там само. С. 89.

³⁴⁵ Там само. С. 19.

³⁴⁶ Там само. С. 89, 50.

³⁴⁷ Там само. С. 158–161.

³⁴⁸ Там само. С. 122–123.

тому, що монахи чули, в Києво-Печерському патерику сказано про його постійний плач у затворі³⁴⁹. Слізне қаяття прп. Феодора відбулось у присутності прп. Васи́лія. Про власний покаянний плач прокаженого киянина та христоробця, який до свята замовив написати ікону, зі Слова про прп. Алімпія могли розповісти самі миряни³⁵⁰. Цілком можливо, що про сльози князя Святослава оповів братії святий ігумен³⁵¹. Власні покаянні емоції, про які він писав, прп. Симон знав напевно³⁵². Залишаються лише згадки покаянного плачу в повчаннях. Якщо прп. Симон писав сам Полікарпу про необхідність плачу для останнього і тут, зрозуміло, відображене притаманне йому і спільноті, до якої він належав, розуміння³⁵³; якщо настанови прп. Феодосія були звернені до братії і його монахи могли розповісти про це автору Житія³⁵⁴, то із застереженням прп. Григорія Чудотворця – складніше. Адресати його повчання невдовзі загинули³⁵⁵, а сам він ще швидше був потоплений ними³⁵⁶. Можливо, вони встигли розповісти про зустріч зі святим чорноризцем іншим воїнам (разом з Ростиславом Всеволодовичем у монастир за благословенням ішов і Володимир Мономах)³⁵⁷.

Близько 12 повідомлень стосуються **прохань**, які також могли б супроводжуватися сльозами. Варяг Шимон припав до ніг прп. Антонія і «*молящєся [сць слезами]*»³⁵⁸ бути збереженим від загибелі під час битви на р. Альті. Прп. Антоній прохав бути постриженим на Афоні: «*моли игумена [сць слезами]*»³⁵⁹. «*Молю же вас, о възлюбленніи [сць слезами]*»³⁶⁰, – звер-

³⁴⁹ Києво-Печерський патерик... С. 111–112.

³⁵⁰ Там само. С. 174, 178.

³⁵¹ Там само. С. 68.

³⁵² Там само. С. 106.

³⁵³ Там само. С. 100.

³⁵⁴ Там само. С. 41.

³⁵⁵ Остання для них битва відбулася 26 травня 1093 р. Її спричинив черговий половецький набіг. Деякі радники та Володимир Мономах наполягали на укладенні миру, оскільки для боротьби було недостатньо сил. Але Святополк Ізяславович Київський не дослухався до їхніх порад. Відступаючи від Трипілля через Стугну, Ростислав Всеволодович тонує, очевидно через смертельне поранення. Володимир Мономах намагався допомогти брату, але мало не втопився сам. Після віднайдення тіла Переяславського князя його було поховано в Софії Київській (Дятлов В. Указ. соч. С. 226–227).

³⁵⁶ Згідно з дослідженнями мошей, на момент кончини прп. Григорію було 50–60 років (Дятлов В. Указ. соч. С. 229).

³⁵⁷ Києво-Печерський патерик... С. 137.

³⁵⁸ Там само. С. 2.

³⁵⁹ Там само. С. 16.

³⁶⁰ Там само. С. 21.

тався прп. Нестор до своїх читачів. Прп. Феодосій просив людей, що йшли у Святу Землю, взяти його із собою: «*моляше их [сць слезами]*»³⁶¹. Прохали про постриг прпп. Варлаам та Єфрем: «*повѣда единому Антонію мысль свою, глаголя [сць слезами]*», «*моляшеся страцю Антонію [сць слезами]*»³⁶². Чорноризці Феодосієвого монастиря, «*умоляху игумена*» за брата, що відходив від обителі³⁶³. Преподобномученик Євстратій «*моля [сць слезами]*» тих, з ким разом був у полоні, щоб залишилися вірними Богу³⁶⁴. Прп. Іоанна Багатотерпеливого «*моляше [сць слезами]*» брат про духовну допомогу³⁶⁵. Важкохворий монах «*нача въпити [сць слезами]: «помяните мя»*»³⁶⁶.

Могли також мати місце в Києво-Печерському патерику повідомлення про сльози та печаль за таких обставин, **як повчання** (прп. Феодосія та прп. Никона, звернені до братії та князя Святослава)³⁶⁷, **батьківські хвилювання за дітей** (мати прп. Феодосія не сумує, коли він працює з рабами, а забороняє, а потім гнівається)³⁶⁸; коли він вирушив у Святу Землю, то теж не печалиться його відходом, а наздоганяє його³⁶⁹; коли ж вона не могла побачити сина через його небажання, то не сумує, а гнівається³⁷⁰; загалом, очевидно, це відповідало реальному образу цієї жінки: в тексті згадується про її печаль через зникнення сина вже тоді, коли старання знайти його були безрезультатні³⁷¹), **спільні нещастя** (докучання духів злоби монастирю – у хліві, де худоба; закінчення запасів борошна; суспільні біди: «*бысть ... скудость веліа [и скорбь и печаль]*»)³⁷², **загроза спасінню ближнього** (гріховність брата, явлена через сморід³⁷³, страшна хвороба прп. Єразма³⁷⁴), **перешкоди на Богоугодному шляху** (коли прп. Феодосія не приймали в жоден монастир³⁷⁵),

³⁶¹ Києво-Печерський патерик... С. 24.

³⁶² Там само. С. 32–33.

³⁶³ Там само. С. 95.

³⁶⁴ Там само. С. 106.

³⁶⁵ Там само. С. 139.

³⁶⁶ Там само. С. 182.

³⁶⁷ Там само. С. 41, 45, 71.

³⁶⁸ Там само. С. 24.

³⁶⁹ Там само. С. 25.

³⁷⁰ Там само. С. 30.

³⁷¹ Там само. С. 26, 29.

³⁷² Там само. С. 62, 79.

³⁷³ Там само. С. 104.

³⁷⁴ Там само. С. 119.

³⁷⁵ Там само. С. 28.

смерть (хоча лікар Петро Сирієць попереджав свого князя про плач братів, у тексті немає повідомлень про сльози князів, коли прп. Нікола Святоша преставився³⁷⁶. Ніхто не плаче, коли відходять до Господа прп. Прохор чи прп. Пимин Багатохворобливий³⁷⁷), **зустріч** (прп. Нифонта і прп. Феодосія)³⁷⁸; **радісне зворушення** («*блаженый [прослезися и] прослави Бога*» – вдячність прп. Феодосія за Божу Милість³⁷⁹; «*[прослезися и] прослави Бога*» прп. Антоній через бажання матері прп. Феодосія прийняти постриг³⁸⁰).

Латентні скорбота і плач. Є в тексті й такі місця, в яких прочитується певний натяк на нерадісні емоції. Останні в цих випадках не просто можливі на тій підставі, що в інших випадках вони згадуються за аналогічних обставин, – у цих місцях печаль є, так би мовити, латентною: в тексті є звістки, що вказують або можуть вказувати на неї. Такою є скорбота, не названа автором у безпосередньому описі стану боярина, але згадана у словах прп. Феодосія, звернених до нещасного: «*что тако печалуешися, или мниши, яко азъ отъидох от васъ?*»³⁸¹. Така ж печаль економна через те, що на ранок не було за що купити продуктів для братії та задовольнити інші потреби. Вона вербалізована не прямо, але опосередковано – через слова прп. Феодосія: «*всю печаль свою възверзи къ Господу*»³⁸². Через таку ж відповідь прп. Алімпія виражено печаль христіянина, який замовив святому майстру ікону і про чію скорботу не сказано було на початку розповіді іншими словами: «*възверзи на Господа печаль твою, еже о иконъ, и тѣй сътворишь, яко же хочеть*»³⁸³.

Низка повідомлень про утішення теж наштовхує на думку про невисловлені нерадісні емоції. Особливо це припускаємо на тій підставі, що в декількох випадках у тексті є повідомлення про останні і про утішення з боку ближніх: «*охапившися емъ, надолзъ плакася горько*»/«*Едва мало утѣшившиися*» (мати прп. Феодосія, побачивши сина, який став монахом і змарнів від подвигів³⁸⁴); «*на всякъ день ... плача*»/«*Мнози же, хотѣвше*

³⁷⁶ Кієво-Печерський патерик... С. 117.

³⁷⁷ Там само. С. 154, 183–184.

³⁷⁸ Там само. С. 98.

³⁷⁹ Там само. С. 57.

³⁸⁰ Там само. С. 31.

³⁸¹ Там само. С. 75.

³⁸² Там само. С. 50.

³⁸³ Там само. С. 178.

³⁸⁴ Там само. С. 30–31.

утѣшити сего, и на большее рыданіе приведоша его» (плач прп. Феофіла Сльозоточивого)³⁸⁵; «от многыа скръби»/«Старци же блаженнии ти, утѣшающе его, глаголаху: «брате, възверзи на Господа печаль свою...»³⁸⁶ (печаль прп. Арефи); «плачь и слезы изъ очію своею испущаху»/«Блаженный же пакы утѣшаа и глаголаше...»³⁸⁷ (скорбота братії через відхід від них до Господа прп. Феодосія).

Так, те, що переживали скорботу ігумен із братією та прп. Симон, можна припустити зі слів Суздальського владыки: «Но радуется о тобѣ нынѣ игумень и вся братіа и мы же, слышавше яже о тобѣ, и вси утѣшахомься о тобѣ и о обрѣтеніи твоём, яко погыблѣ бѣ и обрѣтесе»³⁸⁸. Якщо хтось впадав у гріх, то братія утішала його (очевидно, щоб запобігти пагубному уніцію), старші монахи утішали менших, ігумен – братію (можливо, скорботу викликали труднощі чернечого подвигу)³⁸⁹; прп. Єремія утішав брата, який хотів відійти від монастиря (очевидно, монах також знеміг у духовній боротьбі, про яку неодноразово згадує Києво-Печерський патерик)³⁹⁰, а святий ігумен – монаха, який відійшов, однак повернувся в обитель³⁹¹. Прп. Феодосій утішав братію, можливо, щоб вони не сумували через тісноту й бідність у монастирі³⁹², через інші труднощі («вся страждуцаа ... утѣшаше никакоже раслабѣти в дѣлех своих») ³⁹³.

Непрямою вказівкою на сум через труднощі чернечого подвигу можуть бути також слова прп. Іоанна Багатотерпеливого: «приходящеи къ мнѣ, и зрятъ явѣ такового утѣшенія, еже явѣ ноцію освѣти, надежа ради оного свѣта»³⁹⁴.

Очевидно, печаль також переживав Святослав Ярославич у період, коли святий ігумен викривав його беззаконну узурпацію київського столу. Тому що після того, як прп. Феодосій змінив свою тактику, князь «утѣшеніе приимѣ еже от обличенія того, възрадовася зпѣло»³⁹⁵.

³⁸⁵ Києво-Печерський патерик... С. 159.

³⁸⁶ Там само. С. 121.

³⁸⁷ Там само. С. 137.

³⁸⁸ Там само. С. 101.

³⁸⁹ Там само. С. 94, 63.

³⁹⁰ Там само. С. 95.

³⁹¹ Там само. С. 56.

³⁹² Там само. С. 38.

³⁹³ Там само. С. 46.

³⁹⁴ Там само. С. 141.

³⁹⁵ Там само. С. 67.

Мабуть, неприйняття подяки прп. Агапітом від Володимира Мономаха через посланого ним боярина викликало б сум князя, через що посланець просить святого лікаря: *«утъши сына своего, ему же о Бозь дароваль еси здравіе»*³⁹⁶.

Несправедливі докори, ймовірно, теж могли викликати печаль, але прп. Феодосій, навпаки, *«съ радостію приємлющу укоризну их, имъа на памяти присно слово Господне, и тѣм утѣшаа веселяшеса»*³⁹⁷.

Так само з радістю приймав святий отрок покарання від матері за відхід з подорожуючими у Святу Землю³⁹⁸; він же, *«яко ничто же зла пріать»*, поводив себе після викриття матір'ю його таємного подвигу носіння вериг і побиття його нею³⁹⁹. Ситуації ж були такими, що більш природними і звичними емоціями були б печаль і сльози, однак преподобний проявляє святість і у цьому.

Кілька разів у тексті повідомляється про те, що мати прп. Феодосія не могла терпіти розлуку з ним (*«любляше бо его паче инъх и того ради не тръпяше безъ него быти»*⁴⁰⁰), його приниження через випікання просфор (*«к тому не тръпящи сына своего в тацѣ укоризнѣ суца»*⁴⁰¹), неможливість побачити сина (*«не тръплю бо жива быти, аще не вижду его»*⁴⁰²), його відхід у монастир (*«не тръплю бо жива быти, не видящи тебе»*⁴⁰³). Також Ларіон каже прп. Феодосію через труднощі духовного випробування (докучання духів злоби): *«не могъци к тому тръпѣти, шед исповѣдах великому Феодосію»*⁴⁰⁴.

Ми припускаємо, що наведені повідомлення непрямо повідомляють про велику скорботу, неможливість її переносити, проте іншими словами. Однак беззаперечно стверджувати це складно.

Натяком на можливу печаль, навіть униніє, є, на наш погляд, звістка про те, що святі отці (прпп. Антоній та Никон) дивувалися духовній висоті прп. Феодосія: *«смирению его и покорению, и толику его въ юности благонравію и укрьпленію и бодрости»*. Вважаємо, що бадьорість, яка була в юного святого, якраз протиставляється можливому за таких обставин унинію або принаймні печалі.

³⁹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 130.

³⁹⁷ Там само. С. 47.

³⁹⁸ Там само. С. 25.

³⁹⁹ Там само. С. 27.

⁴⁰⁰ Там само. С. 25.

⁴⁰¹ Там само. С. 26.

⁴⁰² Там само. С. 30.

⁴⁰³ Там само. С. 31.

⁴⁰⁴ Там само. С. 49.

порівнюється із сильцем чи тенетами: «*изшед из дому отца своего, яко птица ис пругла исторгшися или як серна от тенета, тако скоро текый, и доиде пещеры оноя*»⁴⁰⁶. Примітно, що в іконографії ХІХ ст. є зображення прп. Варлаама в батьківських покоях, де права рука його притиснута до щоки (жест печалі)⁴⁰⁷.

Якщо частину зі щойно наведених повідомлень можна беззастережно вважати такими, що містять вказівки на печаль, то питання про деякі з них залишаються невирішеними. Вважаємо, що відсутність згадок нерадісних емоцій могла пов'язуватися з тим, що, як ми припускали вище, для печерської спільноти властивою була помірна емоційність, що й відображено в тексті. Думка про те, що скорбота в окремих випадках (труднощі монашеського подвигу) замовчувалася, що автори уникали таких звісток, видається нам малоімовірною, адже все одно про ці труднощі духовної боротьби та духовної праці над собою повідомляється.

Отже, в результаті спроби прочитання Києво-Печерського патерика «поміж рядків» виявлено понад 100 повідомлень, де згадки сліз та печалі були можливими, аналогічно до тих, що аналізувалися в попередньому підрозділі, або ж у тексті наявна інформація, що дає можливість припускати наявність невербалізованих (не)радісних емоцій.

3.3. Цінності печерської спільноти

Оскільки печаль і сльози породжує невідповідність дійсності ідеалам, які сповідує особа⁴⁰⁸, то шляхом аналізу повідомлень і з'ясування, що саме викликало печаль і сльози героїв за кожної обставини, можна виявити не лише погляд на смуток і плач, розуміння їхньої доцільності чи недоцільності, але й зазначені ідеали – правильні з точки зору монашеської спільноти та неправильні. Тож метою підрозділу є реконструкція системи цінностей печерської общини крізь призму (не)радісно-емоційного світу в порівнянні зі східнохристиянською та руською традиціями.

Той факт, що найактуальнішою обставиною скорботи та плачу в Києво-Печерському патерику є покаяння, означає, що найвищою цінністю для печерської чернечої общини була **святість, слідування Божим**

⁴⁰⁶ Києво-Печерський патерик... С. 35.

⁴⁰⁷ Дятлов В. Указ. соч. С. 183.

⁴⁰⁸ Селігей П.О. Внутрішня форма назв емоцій в українській мові: автореф. дис. ... канд. філол. наук. Київ, 2001. С. 13.

заповідям, адже саме власна невідповідність цьому ідеалу породжує такі нерадівні емоції. Про «особливу вагу каяття» для спільноти Києво-Печерської обителі пише й дослідниця В. Гоголіна: «Визнання власних гріхів і жаль за них – це певний момент переродження для перебування з Богом, до чого закликав Христос у Новому Завіті»⁴⁰⁹. Згадки смутку і сліз за цієї обставини в перекладних та оригінальних текстах засвідчують актуальність названих ідеалів також і у східнохристиянській та руській традиціях.

Чисельність повідомлень про сльози і скорботу через кончину ближніх (і в Києво-Печерському патерику, і в інших руських наративах) засвідчує актуальність для монашої спільноти Печерської обителі та руського соціуму такої цінності, **як життя**. Тексти Святого Письма та єгипетського чернецтва теж фіксують таку обставину нерадівних емоцій, а отже й акцентують важливість названої цінності. Якщо ж узяти до уваги той факт, що в аналізованих оригінальних джерелах нерадівні емоції нерідко виникають як результат розлуки з рідними людьми або тими, кому ті, хто плачуть, багато чим зобов'язані, то можна додати, що цінністю є **людське життя як джерело благ для ближніх** – благ духовних (святі молитви, духовне наставництво), душевних (родинна чи дружня любов), матеріальних (милостиня) тощо.

Частота звісток про молитву як обставину сліз вказує на те, що одне із чільних місць в аксіологічній системі чернечої общини Печерського монастиря посідало **смирення**, що бере свої витоки з християнської традиції. Непоодинокі згадки руськими авторами сліз на молитві означають, що смирення перед Богом було ідеалом також і для християнського соціуму Русі.

Душа ближнього як ще одна велика цінність засвідчена значною кількістю згадок про нерадівні емоції, що були пов'язані із загрозою її спасінню. Важливе значення вона мала і в руській та східнохристиянській традиціях.

Ще однією обставиною печалі та сліз у Києво-Печерському патерику є особисте нещастя. Конкретні ситуації, за яких згадуються нерадівні емоції, вказують на актуальність таких цінностей, як **християнська любов** до прп. Феодосія⁴¹⁰, **неоскверненість монашого імені**⁴¹¹,

⁴⁰⁹ Гоголіна В.В. Указ. праця. С. 171.

⁴¹⁰ Києво-Печерський патерик... С. 81.

⁴¹¹ Там само. С. 75–76.

видіння Господа⁴¹²; здоров'я⁴¹³, матеріальне благополуччя (необхідне для прожиття)⁴¹⁴, свобода⁴¹⁵. У перекладних отечниках представлені зовсім інші більш конкретні ситуації прояву нерадісних емоцій через особисте нещастя. Єдиною, яка споріднює Печерський і східні патерики, є хвороба, каліцтво, а отже в такий спосіб засвідчена цінність здоров'я⁴¹⁶. Повідомлення оригінальних текстів Русі про печаль і сльози у зв'язку з особистим нещастям також вказують на такі цінності, як життя⁴¹⁷, здоров'я⁴¹⁸, свобода⁴¹⁹.

Зважаючи на контексти – й оригінального Патерика⁴²⁰, й перекладної літератури⁴²¹ – можна зазначити, що печаль через втрату/відсутність матеріальних благ засвідчувала існування такої цінності, як **багатство, матеріальний достаток**, що в системі цінностей монашества належала до категорії неістинних. Негативне ставлення до нерадісних емоцій за названих обставин засвідчує існування іншої, істинної цінності – **«нестяжання»**, адже для ченців важливою, звичайно, є обітниця добровільної вбогості⁴²².

Частими є звістки про печаль і сльози через нещастя ближніх. На підставі цих повідомлень можна говорити про такі цінності, як **свобода ближніх**⁴²³, **їхнє благополуччя і життя**⁴²⁴, **справедливість щодо них**⁴²⁵. Невідповідність дійсності таким ідеалам спричинювала нерадісні емоції і в героїв перекладних патериків та Житія прп. Сави⁴²⁶. Літописні тексти Русі теж доносять до нас інформацію про печаль і плач через нещастя ближніх за обставин, які надзвичайно близькі до тих, що зустрічаються в Патерику. На цій підставі можна робити висновок про спільність за-

⁴¹² Києво-Печерський патерик... С. 125.

⁴¹³ Там само. С. 159, 174, 182.

⁴¹⁴ Там само. С. 13.

⁴¹⁵ Там само. С. 75.

⁴¹⁶ Скитский патерик... Арк. 170; Синайский патерик... С. 139.

⁴¹⁷ Сказание о Борисе и Глебе... С. 332–342; Ипатьевская летопись... Ствп. 234.

⁴¹⁸ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 192.

⁴¹⁹ Ипатьевская летопись... Ствп. 649.

⁴²⁰ Києво-Печерський патерик... С. 38, 50.

⁴²¹ Скитский патерик... Арк. 202.

⁴²² Гоголіна В. Вказ. праця. С. 151.

⁴²³ Києво-Печерський патерик... С. 57, 134, 67.

⁴²⁴ Там само. С. 57, 85.

⁴²⁵ Там само. С. 70, 77.

⁴²⁶ Скитский патерик... Арк. 111, 130, 143, 188 зв.; Синайский патерик... С. 278, 314; Житіє Сави... Арк. 8

значених цінностей (свобода⁴²⁷, благополуччя і життя ближніх⁴²⁸, справедливість щодо них⁴²⁹) для всього соціуму Русі.

Наступна обставина нерадісних емоцій – нещастя спільні (для братії або інших осіб) – засвідчує такі цінності, як **воздавання слави Богу** (реалізації цього ідеалу заважала неосвяченість дому Господнього – головного храму обителі⁴³⁰), **вшанування угодника Божого** (чому сприяло б обретення його мощей⁴³¹), **духовне керівництво** печерською братією (неможливість обрати наступного ігумена після смерті попереднього стала причиною глибокого смутку⁴³²), **мирне життя** (на заваді якому стояли князівські міжусобиці⁴³³). Примітно, що нерадісні емоції

⁴²⁷ Ипатьевская летопись... Ствп. 329.

⁴²⁸ Там само. Ствп. 208, 804.

⁴²⁹ Там само. Ствп. 883.

⁴³⁰ Києво-Печерський патерик... С. 14

⁴³¹ Там само. С. 80.

⁴³² Києво-Печерський патерик... С. 192. Дослідниця В. Гоголіна пояснює цей епізод монастирської історії: «Йдеться про той період в історії Печерського монастиря, коли помер архимандрит Полікарп. Автор точно вказав дату смерті, зазначивши, що преподобний упокоївся на свято Бориса і Гліба, мучеників Христових. Вказівка на точну дату має особливе значення, бо головне, що турбувало автора, – те, що велика отара не може довго бути без пастиря, керівника, провідника – особи, котра би єднала всіх ченців у печерську сім'ю. Тому автор повідомив, що вже у вівторок ченці зібрались, аби помолитись у наміренні нового ігумена. Складно сказати, через скільки днів після смерті Полікарпа це відбулося, проте з огляду на настрої "Слова" можна припустити, що минуло небагато часу. Так чи так, а період між смертю Полікарпа та обранням новим ігуменом Василя позначено скорботою, сумом і жалем. Зосередження автора на скорботному переживанні, на мінорному настрої мимоволі відсилає читача до біблійної історії. У Святому Письмі часто натрапляємо на "переломні моменти", які є обов'язковими на дорозі від чогось особливого (ігуменство преподобного Полікарпа) до чогось надзвичайного (ігуменство Василя). Згадаймо історію ізраїльського народу, його сорокалітні пошуки Обітованої Землі, сорокаденний піст Христа в пустині, коли диявол кілька разів спокушав Його. Звертаючись до біблійного контексту, читач розуміє, що це по-особливому складний період, час спокус, яким складно протистояти, час можливої зневіри... Тому автор, із одного боку, зазначив, що ченці перебували у великій скорботі, проте, з іншого, наголосив на тому, що навіть і один день така велика отара не може пробути без пастиря, щоби не занепасти святості монастиря. Крім того, зображення такого глибокого переживання, труднощів із обранням ігумена вказує і на те, яким священним є ігуменство, що наставником може стати далеко не кожен, а лише праведний монах. До того ж, повинен з'явитися Господній знак, вияв Його волі. У такий спосіб автор черговий раз натякає на святість цілого Печерського монастиря, на його праведність. Усе в тому монастирі відбувається з волі Господньої, все кориться Його волі» (Гоголіна В. Вказ. праця. С. 127–128).

⁴³³ Києво-Печерський патерик... С. 116.

через нещастя, спільні для тих, хто сумує, й інших осіб, зустрічаються і в перекладній монашеській літературі і засвідчують цінності життя та благополуччя⁴³⁴. У руських джерелах спільні нещастя є надзвичайно актуальною обставиною нерадісних емоцій⁴³⁵. Практично всі такі повідомлення стосуються суспільних бід. Доцільно провести паралелі між емоціями ігумена та братії, з одного боку, і князів та народу, – з іншого. На цій підставі можна сказати, що спільною цінністю (і для монашествовуючих, і для мирян) було мирне, налагоджене життя, в рамках якого кожен може виконувати свої прями функції й обов'язки та реалізовувати законні права.

Низка повідомлень Києво-Печерського патерика, що стосуються нерадісних емоцій під час розлуки з рідними/близькими людьми, вказує на цінність **сімейних** (або близьких до них) уз, яка розумілася печерською монашеською общиною, як і руськими книжниками⁴³⁶. Чергове підтвердження цінності **життя**, до того ж, життя особливо дорогих людей, знаходимо у звітках про нерадісні емоції, пов'язані з хвилюванням за дітей⁴³⁷. Подібні повідомлення є непоодинокими і в перекладній агіографії⁴³⁸.

Честь як цінність, однак неістинна, засвідчена нерадісними емоціями у зв'язку із загрозою або шкодою їй. Вона актуалізована зі знаком мінус і в Києво-Печерському патерику⁴³⁹, і в перекладній літературі⁴⁴⁰.

Через повідомлення Печерського та Скитського патериків, а також оригінальних джерел про запізнілий плач⁴⁴¹ виражено цінність **вчасно принесеного каяття** у своїх гріхах перед Господом.

Описані в Києво-Печерському патерику нерадісні емоції через перепони на Богоугодному шляху (людина хотіла послужити Господу в чернечому житті, але були причини, які цьому перешкождали)⁴⁴² засвідчують цінність **присвячення життя служінню Господу**.

⁴³⁴ Синайский патерик... С. 134; Житіє Сави... Арк. 17.

⁴³⁵ Ипатьевская летопись... Ствп. 545, 840.

⁴³⁶ Там само. Ствп. 96, 658.

⁴³⁷ Києво-Печерський патерик... С. 26, 29–31, 35.

⁴³⁸ Скитский патерик... Арк. 170 зв.; Житіє Сави... Арк. 8.

⁴³⁹ Києво-Печерський патерик... С. 70, 102.

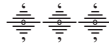
⁴⁴⁰ Скитский патерик... Арк. 87, 133.

⁴⁴¹ Києво-Печерський патерик... С. 191; Хождение игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4 (XII век). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 46, 60; Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4 (XII век). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 166; Скитский патерик... Арк. 38.

⁴⁴² Києво-Печерський патерик... С. 180, 30, 39.

Через повідомлення про плач прп. Феодосія та Никона Великого під час їхньої зустрічі після тривалої розлуки виражена цінність **добрих стосунків між людьми, об'єднаних любов'ю у Христі**⁴⁴³. А сльози прп. Феодосія, коли він почув, що прп. Даміан отримав обітницю спасіння⁴⁴⁴, слугують черговим доказом того, що однією з найбільших цінностей печерського монашества була **душа ближнього**, що засвідчене численними повідомленнями, згаданими вище.

Таким чином, у результаті аналізу виявлених згадок плачу та скорботи встановлено низку важливих цінностей – християнських, суто монашеських, загальнолюдських, властивих мирянам, а також маркованих зі знаком мінус.



Узагальнюючи інформацію розділу, варто зазначити наступне. За текстом Києво-Печерського патерика виявлено двадцять актуальних для печерської емоційної спільноти обставин прояву печалі та сліз: покаяння, смерть ближніх, молитва, загроза спасінню душ ближніх, нещастя особисті, втрата/відсутність матеріальних благ, нещастя ближніх, нещастя спільні, розлука, загроза життю/благополуччю дітей, загроза/шкода честі, запізніле покаяння, перепони на Богоугодному шляху, прохання, груба їжа, повчання, благочестя інших, а також спасіння ближнього і зустріч після розлуки; печаль загалом. Порядок, в якому наведено обставини, відповідає ступеню їхньої актуальності: від більшого до меншого – відповідно до кількості згадок печалі та сліз. Їхня актуальність засвідчена не лише згадками в тексті (не)радісних емоцій за таких обставин, але й тим, що ці згадки стосуються різних ситуацій і про них, як правило, повідомляють різні автори (менш актуальними були лише такі обставини, як повчання і радість, – можливо, це було пов'язане з їхньою рідкісністю в реаліях життя). Порівняння текстів різних редакцій Києво-Печерського патерика між собою виявило актуальність названих обставин упродовж тривалого часу побутування пам'ятки в рукописній традиції.

Названі обставини смутку і плачу засвідчують такі ідеали та цінності, сповідувані общиною Києво-Печерського монастиря та мирянами (в розумінні печерської спільноти), як святість, слідування Божим

⁴⁴³ Києво-Печерський патерик... С. 45.

⁴⁴⁴ Там само. С. 52.

заповідям, людське життя (в тому числі здоров'я, свобода, справедливість щодо ближніх, благополуччя, включно з матеріальним, необхідним для прожиття (це стосується мирян) як джерело благ для інших, смирення перед Богом, душа ближнього, християнська любов до святого ігумена, неоскверненість монашого імені, видіння Господа, воздавання слави Богу, вшанування угодника Божого, духовне керівництво печерською братією, мирне, налагоджене життя, вчасно принесене каяття, присвячення життя служінню Господу, добрі стосунки між людьми. Цінність сімейних (або близьких до них) уз, властива системі цінностей мирян, визнавалася монашеською общиною. До неістинних цінностей для монашествуючих належали матеріальний достаток і честь як такі, що пов'язані з гріхами і пристрастями сріблолюбства, недовіри до Господа, гордині, марнославства.

Порівняння з перекладною повчальною літературою дає підстави припускати зв'язок актуальності більшості названих обставин печалі та сліз з християнською традицією, її потенційний вплив на розуміння доцільності згадати (або залишити – це стосується редакторів) у тексті ті чи інші обставини (не)радєсних емоцій. Цілком можливо, що перекладна література формувала ставлення до печалі та плачу і ситуацій їхнього прояву і в тих, чий емоції згадує Києво-Печерський патерик. Таким чином, вона впливала на реальний вимір у тому числі. Не вдалося відшукати аналогів лише двом обставинам смутку і сліз – перепоном на Богоугодному шляху та радості через отримання ближнім обітничі спасіння. На нашу думку, їхні згадки в Києво-Печерському патерику все ж не суперечать традиції, адже вони є слізьми і скорботою духовними. Можливо, це лише аналізовані тексти не фіксують таких обставин, а інші джерела перекладної літератури і містять згадки про подібні ситуації печалі та сліз. До того ж, і в Києво-Печерському патерику повідомлення про смуток і сльози за таких обставин є досить рідкісними (три і одне відповідно).

Суголосність більшості ситуацій прояву (не)радєсних емоцій Києво-Печерського патерика з перекладними текстами свідчить також і про зв'язок системи цінностей чернечої общини Києво-Печерського монастиря із загальнохристиянською. Зустрічаються, крім цього, в оригінальному Отечнику повідомлення про печаль і сльози (у разі нещастя спільних), що свідчать про цінності, які в патериках Сходу не були акцентованими (воздавання слави Богу, вшанування угодника Божого, духовне керівництво печерською братією). Однак це не означає, що

названі ідеали суперечили християнській традиції. Зазначені цінності дуже близькі до інших, свідчення про які зустрічаються в перекладних текстах, як-от любов до Господа, християнська любов до святого, мирне, налагоджене життя. Наявність таких повідомлень у Києво-Печерському патерику пов'язана з конкретними обставинами подій з історії Києво-Печерського монастиря (неосвяченість головного храму обителі; страх, що святий не хоче себе явити мощами, неможливість обрати наступного ігумена).

Зіставлення матеріалу Києво-Печерського патерику з оригінальними руськими текстами дозволяє зробити висновок про те, що для руського християнського соціуму була актуальною більшість обставин смутку та плачу, які згадувалися в Києво-Печерському патерику. Виняток становлять лише такі з них, як втрата/відсутність матеріальних благ, загроза/шкода честі, перепони на Богоугодному шляху, груба їжа, радість від отримання ближнім звістки про спасіння, радість зустрічі. На наш погляд, це пов'язано з тим, що ці обставини стосуються тих (не)радісних емоцій, які або негативно оцінювалися і в авторів Києво-Печерського патерику була потреба актуалізувати їх зі знаком мінус, або стосувалися суто монашествуючих, або були досить рідкісними. Не дуже актуальною обставиною, як і в Києво-Печерському патерику, було повчання.

Повідомлення руських джерел підтверджують те, що покаєння, смерть ближніх, молитва, хвилювання за спасіння душ ближніх, нещастя особисті, спільні та ближніх, розлука, хвилювання за рідних, прохання і повчання були реальними обставинами прояву нерадісних емоцій східноєвропейського Середньовіччя.

Щодо інших, то їхня відсутність в оригінальних текстах може бути пов'язаною просто з меншою актуальністю або неактуальністю їх для авторів цих текстів і соціуму в цілому.

Загалом в ізографічній традиції, представленій у Радзивілівському літописі, увага до емоційної сфери (зокрема смутку та плачу) не була значною. Лише 25 із 613 мініатюр Кенігсберзького списку (а це 4 % усіх зображень) передають нерадісні емоції. Виявлені мініатюри Радзивілівського літопису засвідчують актуальність для людини Русі таких трьох обставин смутку та плачу, як смерть ближніх, спільні нещастя (суспільні біди – полон) та розлука-прощання. Це могло пов'язуватися з історичними умовами створення зображень. Ілюстрації повідомлень про відхід із цього світу і поховання князів та духовної особи, про воєнні

конфлікти, що негативно позначалися на житті людей, а також про розлуку цілком можливо, особливо в тих випадках, коли нерадісні емоції в тексті не згадані, відображають поведінкові моделі та уявлення людини Середньовіччя щодо плачу як природної емоційної реакції на смерть і поховання ближніх та нещастя, пов'язані з полонем. Відсутність ілюстрацій печалі та сліз у Печерському циклі мініатюр у цілому узгоджується з традицією ілюстрування текстів (приділялася увага діянням). Водночас припускаємо, що мініатюри Печерського циклу (відсутність зображень плачу) виявляють розуміння внутрішнього характеру сліз покаючого, сліз, які супроводжують молитву. Тому цей внутрішній стан не передається зовнішніми засобами зображення.

Повчання і слова прп. Феодосія, Повчання свт. Серапіона та Послання свт. Симона до духовної доньки Анастасії, які не входять до складу Печерського отечника, засвідчують високу репрезентативність Києво-Печерського патерика як джерела, що відображає ідеальну та реальну складові емоційного світу печерської общини.

Крім чітко виражених згадок (не)радісних емоцій (у тому числі про їхню відсутність), ми виділили також потенційні та латентні печаль і сльози в тексті Києво-Печерського патерика (понад 100). Можливі (не)радісні емоції (близько 79) запропоновано за зразком наявних повідомлень про смуток і плач. Найбільше їх належить до таких обставин, як молитва, покаючого та прохання; менше – повчання, батьківське хвилювання за дітей, спільні нещастя, загроза спасінню ближнього, перешкоди на Богоугодному шляху, смерть, зустріч, радісне зворушення. Не висловлені прямо плач і скорботу (близько 24) ми «реконструювали» на підставі наявних поряд у тексті звісток про нерадісні емоції, повідомлень про утішення, про неможливість терпіти певні ситуації, про обтяжуючі обставини, а також про радість, про спокій чи бадьорість, які в тих випадках є чимось винятковим, таким, що викликає навіть подив. Ці (не)радісні емоції стосуються труднощів чернечого подвигу (їх особливо багато), власних гріхів та ближніх (загрози спасінню через відхід з монастиря), перешкод на Богоугодному шляху, загрози життю/благополуччю дітей, особистих нещастя, відсутності матеріальних благ, загрози честі.

Таким чином, обставини, за якими ми класифікували наявні в Києво-Печерському патеріку згадки печалі та сліз, відображають, на наш погляд, як уявлення печерської емоційної спільноти про те, коли можна чи потрібно було скорботити або/та плакати, так і реальні ситуації, за яких сумувала та проливалася сльози людина українського Середньовіччя.

ПЕЧАЛЬ І СЛЮЗИ В ОЦІНКАХ, СВІТОГЛЯДНИХ УЯВЛЕННЯХ ПЕЧЕРСЬКОЇ СПІЛЬНОТИ ТА ЦИТАТАХ І АЛЮЗІЯХ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ 4

У результаті аналізу книг Святого Письма, а також повчальної літератури єгипетського та палестинського чернецтва нами було знайдено відповідь на запитання про те, як сприймалися (не)радісні емоції у традиції християнського Сходу. Наразі необхідно вирішити найважливіше завдання дослідження – з'ясувати, якими були оціночні, етичні і світоглядні аспекти візії печалі та сліз у середовищі печерської емоційної спільноти і наскільки вони співвідносилися з тими, що представлені в аналізованих перекладних та оригінальних джерелах Русі.

Розкриття цієї проблеми вважаємо за доцільне здійснити за обставинами, за якими систематизовано патерикові згадки (не)радісних емоцій у попередньому розділі. Це дасть змогу побачити оцінку смутку і плачу за кожної з них (обставин). Важливим є також те, що текст дає матеріал для виявлення не лише оціночного ставлення до тих чи інших емоцій, але й сприйняття печалі та сліз загалом (наприклад, їхнього місця в житті людини) і деяких інших важливих моментів, про які скажемо у цьому розділі. Значимим є й аналіз повідомлень про емоційний світ, що вміщують цитати та алюзії християнської літератури.

4.1. Оціночне ставлення печерської общини до (не)радісних емоцій

Порівняно з перекладними текстами східнохристиянської монашеської традиції, в Києво-Печерському патерику не зустрічаються чіткі визначення правильних чи неправильних скорботи і сліз. В оригінальному Отечнику відсутні навіть такі поняття чи подібні до них означення (корисні, добрі або ж некорисні, неправильні, злі), які б характеризували оціночне ставлення до тих чи інших (не)радісних емоцій (на відміну

від руських текстів, де зустрічаються спеціальні характеристики неправильної скорботи: «злая печаль», «желя поганская»¹). Єдиним способом виявити таке сприйняття є аналіз контекстів. А у випадках, коли наявні більш чіткі формулювання щодо доцільності/недоцільності прояву скорботи за певної обставини (наприклад, як заповідь, настанова тощо), таким повідомленням потрібно надавати першочергову увагу.

Оскільки огляд обставин прояву нерадісних емоцій виявив потенційний зв'язок візії емоційного світу печерської спільноти зі східнохристиянською традицією, то припустимо прийняти за робочу гіпотезу твердження, що сприйняття печалі та сліз чернечою общиною Києво-Печерського монастиря було спорідненим із представленим у перекладних текстах, у тому числі східних патериках і Лествиці. Верифікації цієї гіпотези матеріалом оригінального патерика буде приділена подальша увага.

«Правильні» сльози і печаль

Характеристичі правильних, згідно з перекладними текстами, відповідають смуток і плач, згадані в Києво-Печерському патерику за таких обставин, як покаяння, молитва, хвилювання за спасіння ближніх, перепони на Богоугодному шляху, повчання та радість за спасіння ближнього. З'ясуємо ж, наскільки це підтверджується оригінальним Отечником.

Покаяння. Важливо зауважити, що стосовно покаяння в тексті присутні майже чи не єдині прямі твердження про необхідність прояву (не)радісних емоцій за цієї обставини.

Насамперед варто зупинитися на повчанні прп. Феодосія, що його він промовляє до своєї братії (на відміну від більш ранніх досліджень², у сучасній історіографії стверджується думка про те, що «хоча ми не можемо сказати, наскільки буквально мав нагоду прп. Нестор процитувати святого ігумена, в основі його писання явно лежали якісь матеріали»³):

¹ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 152; Ипатьевская летопись... Ствп. 841. Щодо означення «поганская», то воно, маючи негативну семантику, очевидно, було пов'язаним зі словом «поганин» – язичник. І у цьому контексті варто згадати той факт, що «в давньоруського автора і читача поділ на своє і чуже в духовному житті проходив по межі не географічній чи навіть етнічній, а передусім конфесійній і світоглядній». Див.: Чайка Т.О. Моральна свідомість Київської Русі за письмовими джерелами // Лаврський альманах. 2001. Вип. 3. С. 113.

² Яковлев В.О. Указ. соч. С. 72–73.

³ Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали. Київська духовна академія і семінарія, НКПІКЗ. Київ : «Фенікс», 2015. С. 607.

«пойдем по пути Господню, ведущему ны въ породу, и възыщем Бога рыданіемъ и слезами, пощеніемъ и бдѣніемъ, покореніемъ же и послушаніемъ, да тако обрящемъ милость от него»⁴. Підтвердженням того, що святий ігумен має на увазі покаянний плач, слугують такі обставини. По-перше, прп. Феодосій не уточнює характер ридань і сліз, до яких він закликає братію, але в монашескій традиції християнського Сходу так само без пояснень згадувалися саме духовні сльози. По-друге, на це вказує й контекст повчання прп. Феодосія, однією з головних тем якого є проповідь покаяння: «Льпо бо есть, намъ, братіе, нарекшимся иноком, по вся дѣни катися грѣховъ своихъ, покааніе бо есть ключъ царства небеснаго, бес того бо не удобъ жити никому же, покааніе есть путь, въводяй въ породу. Того пути, братіе, дрѣжимся, на томъ пригвоздимъ плеснь и стопы, к тому пути не приближается змій лукавый, того бо пути шествіа нынѣ прискрѣбна, послѣди же радостна суть»⁵.

Важливо зауважити, що слова прп. Феодосія виступають не тільки і, можливо, не стільки повчанням, як проханням («*Молю вы, братіе*»⁶). Понад те, він закликає ввірених йому чорноризців до духовних подвигів, у тому числі ридань і сліз, у надзвичайно м'якій формі, кажучи про їхню необхідність не лише для учнів, але й для себе, що виражається через дієслово «*възыщемъ*» замість «*възыщите*». Зауважений характер повчання відповідає історіографічному образу святого ігумена як людини високого смирення⁷, а також



Ил. 18. Прп. Феодосій. Шиферний триптих з написом про відбудову Великої Печерської церкви. XV ст.

⁴ Києво-Печерський патерик... С. 41.

⁵ Там само. С. 42.

⁶ Там само.

⁷ Рыбаков Д.А. Преподобные Антоний и Феодосий Печерские. Непрочитанные страницы истории Древней Руси. Киев : Изд. отдел Укр. Правосл. Церкви, 2011. С. 115–116.

співзвучний іншому його повчанню, яке не входило до складу життя. Прп. Феодосій розумів свій обов'язок бути першим виконавцем того, чому повчав братію: він непокоївся, що «вам глаголю, а самъ не твору»⁸.

Поряд з таким повчанням, зустрічаємо в Києво-Печерському патерику іншу пряму настанову про необхідність каяття з плачем: «Тъм же ти плакатися подобаетъ», яку адресує один з авторів Києво-Печерського патерика – свт. Симон – своєму духовному синові Полікарпу. Суздальський єпископ закликає монаха до оплакування гріха честолюбства: Полікарп, покинувши Печерську обитель, пішов на ігуменство в монастир свв. Козьми і Даміана, відлучився від послуху і захотів «старъйшинъства»⁹. Хоча ці слова звернені конкретно до одного чорнориздця та стосуються його випадку, очевидно, їх наявність у тексті Києво-Печерського патерика мала ще одну мету – слова свт. Симона про необхідність плачу можна прочитати як настанову всім, хто впадає в ті чи інші гріхи.

Близьким до щойно наведеного повчання є сказане прп. Григорієм Чудотворцем отрокам князя Ростислава Всеволодовича: «плачитесь своя погыбели и кайтєся своих съгръшеній»¹⁰. За формулюванням воно подібне до риторичних закликів із пророчих книг Святого Письма, в яких сльози носили характер оплакування, а не покаяння («Плáчїтєся» (Іс. 23:1,6,14). Тобто плач у словах «плачитесь своя погыбели», мабуть, варто розуміти, як вираження жалю за життям, що ось-ось закінчиться. Але оскільки поряд зазначене «и кайтєся своих съгръшеній», то, очевидно, посередництвом плачу через близьку кончину святий закликає перейти до сліз через власну гріховність. Важливість останніх якраз актуалізована тією обставиною, що дуже малий проміжок часу відділяє отроків від Божого суду: пророцтво було сказане за день до їхньої загибелі. Трагічні події, з якими пов'язані слова прп. Григорія, відбулися, згідно з Повістю времінних літ, біля Трипілля 26 травня 1093 р.¹¹ Не менш драматична зустріч отроків зі святим ченцем мала місце напередодні – 25 травня того ж року. Про це свідчить графіті Софійського собору, яке повідомляє про утоплення в цей день прп. Григорія¹².

⁸ Повчання прп. Феодосія... С. 527.

⁹ Києво-Печерський патерик... С. 100.

¹⁰ Там само. С. 137.

¹¹ Там само. С. 210.

¹² Жиленко І.В. Святина... С. 72; Корнієнко В.В. Графіті Георгіївського приділу Софії Київської із записом про смерть Ростислава Всеволодовича у світлі нових досліджень // Лаврський альманах. 2008. Вип. 22. С. 38.

Отже, згадка покаянного плачу як предмета повчання (до того ж, тричі в різних контекстах і різними авторами) засвідчує позитивну оцінку цих емоцій у середовищі чернечої спільноти Києво-Печерського монастиря.

Понад те, саме зі сльозами через власну гріховність пов'язуються в печерській традиції слова зі Святого Письма, які схвально характеризують плач: *«блажени плачущи, яко ти утѣшатся»* і *«да съявий съ слезами пожнетъ в радости рукоати своя, плакаху бо ся, рече, вмѣтающе съмена своя, сїи о Христѣ утѣшени будутъ»*¹³. Для його авторів (конкретно – для Полікарпа, бо всі зазначені цитати згадуються в розповіді про прп. Феофіла) важливо було підтвердити думку про цінність покаянних сліз саме зазначеними словами. Припускаємо, що це не було випадковістю, а зумовлювалося особливою увагою, приділеною названим біблійним заповідям з такими ж акцентами в перекладній літературі¹⁴. Таким чином Києво-Печерський патерик засвідчує зв'язок із християнською традицією. Знаково, що прп. Феодосій у своєму повчанні теж наводить парафраз цих уривків зі Святого Письма: *«сѣмъ слезами, да радостію пожнемъ рукояти, и плачемся zde за Царствомъ Небеснымъ, да тамо утѣшеніе подастъ ны»*¹⁵.

Другим аргументом на користь наведеної тези про позитивне сприйняття сліз по Богу слугують повідомлення про них у контексті подвигів – прп. Антонія на світанку історії Києво-Печерського монастиря¹⁶, прп. Феодосія в печері в період Великого посту (до речі, про *«рыданія слезаа»* йдеться в Похвалі йому, що підсилює аргументацію про позитивне сприйняття цього плачу)¹⁷ та прп. Афанасія (під час його 12-літнього затвору в печері)¹⁸.

Третім доказом того, що ці емоції були правильними з точки зору спільноти Києво-Печерського монастиря, є сам факт приналежності їх святим (прпп. Антонію, Феодосію, Афанасію).

Стосовно останніх двох аргументів, варто зауважити, що йдеться про подвиги, здійснені в усамітненні. Цілком імовірно, що плач жодного із згаданих отців не був нікому відомим напевно. У такому випадку

¹³ Києво-Печерський патерик... С. 161.

¹⁴ Скитский патерик... Арк. 193, 198

¹⁵ Повчання прп. Феодосія... С. 529

¹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 19.

¹⁷ Там само. С. 89.

¹⁸ Там само. С. 112.

автори писали (або старші отці обителі їм оповідали) про нього лише на основі свого уявлення про духовні труди. А це є ще одним підтвердженням важливості таких сліз у сприйнятті чернечої общини Києво-Печерського монастиря. (Хоча повідомлення про сльози прп. Феодосія могли бути пов'язані зі свідченнями очевидців щодо плачу у храмі («*строители церковные*» чули його плач¹⁹).

Четвертим підтвердженням того, що такі сльози сприймалися печерською емоційною спільнотою як велика цінність, є передсмертна молитва прп. Феофіла, в якій він просив Господа «*приятным быти слезам его*» перед Ним²⁰.

Наступним фактом, що свідчить на користь позитивної оцінки покаянних сліз, є наслідки, які із цими сльозами пов'язувалися. Так, як результат духовного плачу прп. Антонія представлено в тексті виникнення великої – за рівнем духовності – обителі²¹. «На відміну від інших перших монастирів Давнього Києва, в яких грецькі ченці, які прийшли з Візантії, практикували ідіоритм, Печерська обитель була заснована як анахоретська і власне руська, в якій Спасіння ченців здійснювалося на найвищому духовному рівні»²². Прп. Феодосій після своїх подвигів у затворі у святу Чотиридесятницю повертався до братії, сяючи великим душевним світлом («*душею сия паче лица Моисьева*»)²³. В оповіді про прп. Афанасія зазначається, що затворницьким життям, постійним плачем і суворим постом святий угодив Богу, за що Господь дарував йому посмертний дар чудотворіння (зцілення від хвороб) після смерті: «*И оттоль разумьша вси, яко угоди Господеви, никогда же бо изыйде и видь солнца вь 12 лѣтъ, и плачяся не преста день и ношь, ядыше бо мало хлѣба и воды поскуду пѣаше, и то чресь день*»²⁴. Як результат особистого слізного покаяння можна розглядати і зцілення прп. Тита²⁵.

У кількох випадках плач (відносно недовгої тривалості) виступає виходом зі стану духовного нечуття і приводить до глибокої переміни. Так, прп. Тит, перебуваючи у смертельній хворобі, побачив Ангелів і нечистих духів. Із цього видіння він зрозумів, що через гріх во-

¹⁹ Києво-Печерський патерик... С. 50.

²⁰ Там само. С. 160.

²¹ Там само. С. 19.

²² Нікітенко М. Небо на землі... С. 569.

²³ Києво-Печерський патерик... С. 89.

²⁴ Там само. С. 112.

²⁵ Там само. С. 122–123.

рожнечі буде позбавлений Царства Небесного, і «нача плакатися свого лишення»²⁶. Його плач був першим проявом усвідомлення свого гріха і розкаяння у ньому. Подальший розвиток подій – прагнення хворого



Ил. 19. Прп. Тит. Гравюра з видання «Патерика» 1702 р.

²⁶ Києво-Печерський патерик... С. 122.

примиритися з братом і моління про те, щоб брат Євагрій простив його, – засвідчує правильність цього вияву душевних почуттів і те, що так його сприймали (схвально) і представники печерської емоційної спільноти.

Так само свідчив про глибоку внутрішню зміну плач у розповіді про прп. Феодора. Цей подвижник довгий час перебував в унінії, жалкуючи, що роздав своє майно в милостиню. І коли інший чорноризець – прп. Василій, турбуючись про спасіння його душі, розповів важливу повчальну історію, прп. Феодор зрозумів гріховність своєї печалі. Проявом цього усвідомлення, жалю за скоєним гріхом і виходом із цього гріховного стану унінія саме й був його плач²⁷. І хоча конкретно оцінка цих сліз не представлена в тексті, можна сказати, що схвальне сприйняття внутрішньої переміни припустимо перенести і на емоції, якими вона супроводжувалася і виражалася.

Згадуються також покаянні сльози світських осіб, зокрема Святослава Ярославовича. Він «умилися и мало прослезися» після м'якого зауваження прп. Феодосія щодо марності і непотрібності мирських утіх (у князя грали музики)²⁸ (духовним особам заборонено бути присутніми на ігрищах, на що вказує 24-те правило Трулльського собору, а також канонічні відповіді митрополита Іоанна II (1080–1089)²⁹/(1076/1077–1089)³⁰. З тексту складно визначити авторське ставлення до нерадєсних емоцій князя. На перший погляд воно є нейтральним. Однак, вважаємо, припустимо говорити про позитивне сприйняття сліз Святослава Ярославовича. Подальші дії князя, про які пише агіограф, вказують на правильний результат плачу: музикантам було наказано зупинити гру, тобто господар зрозумів під впливом слів святого ігумена її марність перед обличчям Вічності, розкаювся («умилися» – поняття, яке вказує на розкаяння) і вчинив, як належало вчинити відповідно до цього усвідомлення. Сльози, таким чином, були видимим проявом його внутрішнього покаянного почуття, правдивість якого засвідчена подальшим розпорядженням князя. Тому вони й сприймалися позитивно печерською емоційною спільнотою.

²⁷ Києво-Печерський патерик... С. 162.

²⁸ Там само. С. 68.

²⁹ Памятники древнерусского канонического права : Ч. 1 : (Памятники XI–XV в.) / [ред. А.С. Павлов]. 2-е изд. Санкт-Петербург : Тип. М.А. Александрова, 1908. С. 8–9; Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський... С. 629.

³⁰ Інша версія часу перебування митрополита Іоанна на київській кафедрі див.: Подскальски Г. Указ. соч. С. 304.

Скажемо кілька слів із приводу емоцій Святослава Ярославовича. Попри не зовсім позитивний його образ в історіографії³¹ та літописних джерелах (дослідники зауважують, що від ледь не чотирилітнього перебування князя на київському столі в літописі «майже нічого не залишилося», відсутня навіть посмертна похвальна стаття), пов'язаний з незаконним захопленням влади, а також, як припускає І. Тоцька³², конфліктними стосунками з грецькою митрополією³³, сльози умиління цілком могли бути реальними, адже й агіограф Життя прп. Феодосія загалом не ідеалізує князя³⁴.

Плодом покаючих сліз названо в Києво-Печерському патерику і найголовніший для печерської спільноти наслідок: вічну радість у Царстві Небесному. Як зазначається в розповіді про прп. Феофіла Сльозоточивого, який оплакував свою гріховність упродовж надзвичайно тривалого часу, Ангел сповістив йому про те, що подвижник буде утішений Господом у Царстві Небесному. І святий Посланець однозначно каже, що обіцяна святому радість є благим плодом покаючих сліз, підтверджуючи це авторитетом заповіді Спасителя з Нагірної проповіді: «*блаженни плачущи, яко тїи утїшаться*»³⁵. Власне, основна мета оповіді й полягала в тому, щоб повідомити: безперестанними сльозами, плачем і риданнями, в основі яких було глибоке і щире покаюння, прп. Феофіл очистив свою душу, і за це Господь сподобив його Царства Небесного. Головна ідея історії про прп. Феофіла суголосна з твердженнями Скитського Патерика: хто сам себе опечалить за свої гріхи, тих Господь утішить³⁶; сльози, проліті в земному житті, нестимуть радість³⁷.

³¹ Татишев В.Н. История Российская: в 7 т. Москва–Ленинград : «Наука», 1963. Т. 2. С. 87, 91.

³² Дослідниця наводить інформацію одного з графіті Софії Київської, в якому, на її думку, повідомляється про «форми розриву Святослава з митрополією»: упродовж чотирьох літ правління Церкві не надавалася руга – державні кошти на її утримання (Тоцька І.Ф. До історії церковної організації Київської Русі // Могилянські читання 2009 року: зб. наук. праць: Мазепинська доба в культурі України / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ : Вид-во «Фенікс», 2010. С. 150).

³³ Україна крізь віки: у 15 т. Т. 4: Толочко О.П., Толочко П.П. Київська Русь / за заг. ред. В.А. Смолія. НАН України. Ін-т археології, Ін-т історії України. Київ : Альтернативи, 1998. С. 187; Тоцька І.Ф. Вказ. пр. С. 149–150.

³⁴ Києво-Печерський патерик... С. 67.

³⁵ Там само. С. 161.

³⁶ Скитский патерик... Арк. 193зв.

³⁷ Там само. Арк. 198.

Про позитивне сприйняття сліз через власну гріховність свідчить також той факт, що повідомлення про деякі з них є частиною Послання свт. Симона. Суздальський єпископ прагнув привести свого духовного сина Полікарпа до покаяння. Тому інформація, вміщена як в агіографічних, так і в персональних частинах його листа, повинна була відповідати зазначеній меті. Так, задля цього святитель розповів історію про плач прп. Афанасія в затворі, а також про слізне покаяння прп. Тита. Особа останнього (прп. Тита) була особливо важливою, оскільки він, як і Полікарп, страждав від гордині. Свт. Симон розповів Полікарпу цю історію, очевидцем якої був сам³⁸, з метою подати приклад звільнення від цього гріха (підтвердженням чого є його слова, що ними завершується «Слово»: *«не дай же мьста гнѣвливому бьсу, ему же бо кто повинеться, тому и поработиться, но скоро падь поклонися враждующему на тя»*³⁹). У такому контексті сльози прп. Тита (*«пад пред ногами его, съ слезами глаголя: “Прости мя, отче, и благослови”*»⁴⁰) слід розглядати як надзвичайно значимі для автора-очевидця, адже вони, разом із земним поклоном і проханням пробачити, виражали це смирення.

Варто згадати і слова свт. Симона про власний душевний стан, зазначені в іншому місці його Послання: *«И сего ради азъ грѣшный, епископъ Симонъ, тужу и скорблю и плачу, да бых точію положенъ былъ въ божественъи тои персти и малу отраду пріалъ бых многих ми грѣховъ»*⁴¹. Єпископ пише про скорботу і плач, у першу чергу, для підкреслення святості Печерського монастиря, в якому бажає бути похованим і отримати *«малу отраду»*. На час написання свого Послання святитель Симон був на єпископській кафедрі в Суздалі і сумував через свою віддаленість від святого місця свого постригу й неможливість бути похованим у Печерській обителі. Місцем упокоєння київського постриженика став Володимирський собор Успіння Пресвятої Богородиці⁴². Традиція помилково ототожнювала його з іншим свт. Симоном, чії мощі, дійсно, почивають у Близніх печерах Києво-Печерського

³⁸ Дива печер лаврських / відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. Вид. 2-е, допов. С. 187.

³⁹ Києво-Печерський патерик... С. 123.

⁴⁰ Там само.

⁴¹ Там само. С. 106.

⁴² Васильєв М. Спорудження церкви Різдва Богородиці в місті Суздалі преподобним Симоном // Могилянські читання: Матеріали щорічної наукової конференції / упоряд. В. Рекеди. Київ : Видав. дім «KM Academia», 1999. С. 24.

монастиря⁴³. Однак, зважаючи на дидактичний характер Послання, цілком можливо, що словами «*тужу и скорблю и плачу*» автор також мав на меті подати приклад (покаянних не радісних емоцій) для духовного чада. Тобто, такі смуток і плач позитивно сприймалися печерською спільнотою.

Підтвердженням щойно зауваженого є те, що у Феодосіївській редакції редактор замінив ім'я єпископа Симона на своє – «*И сего ради азъ грѣшный, Феодосій мнихъ, недостойный ерей, тужу и скорблю и плачу*». «Привласнивши» душевний стан автора цього тексту, редактор, на нашу думку, засвідчив те, що він сам і те середовище, яке він представляв (духовний стан, монашествоуючі), вважали такі емоції правильними.

Про позитивне сприйняття оплакування гріхів свідчить і контекст розповіді про христоробця, який замовив прп. Алімпію ікону на свято⁴⁴. Його дії («*вѣставъ убо, иде въ церковъ, да тамо плачется своего съгрѣшенія*») представлені як правильні.

Лише в одному випадку авторське ставлення до плачу такого характеру є швидше нейтральним, аніж чітко позитивним: у розповіді про прокаженого киянина. Ймовірно, це пов'язано з тим, що йдеться про природні емоції, які мають у собі усвідомлення власної провини⁴⁵.

Про маркування в печерській традиції сліз і скорботи через власні гріхи зі знаком плюс свідчать також позапатерикові тексти печерян. Так, усі п'ять згадок цих не радісних емоцій прп. Феодосієм у своїх «Словах» до братії – це повчання про необхідність таких плачу і печалі: «*И въдуще того блага и челоуѣколюбца Владыку, варимъ лице его въ исповѣданіи и въ псалмѣхъ вѣскликнѣмъ: пріидѣте, поклонимся и припадѣмъ ему и вѣсплачемся прѣд Богомъ*». Так само і свт. Серапіон закликає паству до них («*прослезимся*»)⁴⁶, вказує на важливість скорботи через власне духовне безумство («*а о безумьи своемъ почто не скорбите?*»)⁴⁷ і через приклад ніневітян підкреслює цінність плачу – ним умилюється Бог і відвертає Свій справедливий гнів («*потребишиа безаконья своя покаянием, постом молитвою и плачем*»)⁴⁸. Низка згадок аналізованих сліз у Посланні до Анастасії свт. Симона свідчить про те, що вони були

⁴³ Викторова М.А. Указ. соч. С. 16–19; Патерик Киево-Печерский... С. 302–303, 311–312.

⁴⁴ Киево-Печерський патерик... С. 178.

⁴⁵ Там само. С. 174.

⁴⁶ Слова и Поучения Серапиона... С. 374.

⁴⁷ Там само. С. 382.

⁴⁸ Там само. С. 374.

позитивно марковані в розумінні автора. Крім того, Послання містить настанову святителя до духовної доньки з приводу плачу через власні гріхи: «*ты ж чадо плачися здъ грѣхъ своихъ*»⁴⁹.

Важливо зазначити, що позитивне сприйняття покаянних сліз притаманне не лише печерській спільноті, але й християнському соціуму Русі в цілому. Про це свідчать повідомлення інших оригінальних джерел. Так, автори руського літописного зводу (в тому числі його галицько-волинської частини) неодноразово згадують такі емоції в характеристичі прижиттєвих чеснот духовної (Печерського ігумена)⁵⁰ та світських осіб (князів)⁵¹ і в розповідях про кончину князів, ставлення авторів до яких було прихильним⁵². Варто зауважити, що в цих характеристиках зустрічаються і повтори, певні штампи. Однак таке явище було поширеним: чи не кожен літописний панегірик складається з низки цитувань похвал попередніх діячів. Власне так вибудовувався ланцюжок «взірців», що їм відповідав саме цей князь⁵³. Але це ще більше підтверджує позитивну оцінку таких сліз і печалі. Поряд із цим, наявність штампів не заперечує ймовірність такого душевного стану та його проявів у дійсності.

Крім зазначеного, про позитивне сприйняття таких сліз свідчать наступні факти. Повідомляючи про суспільні біди, літописці пригадують читачам сказаний через Пророка Господній заклик до покаяння: «*обратитесь ко мнѣ всимъ сердцемъ вашимъ постомъ и плачемъ*»⁵⁴. Авторські слова («*да аще сице творимъ, всихъ грѣхъ прощени будемъ*»), що виражають актуальність заповіді для нього, свідчать про те, що літописець і середовище, яке він представляє, розділяє втілений у словах пророцтва погляд на плач. Як очевидно з контексту, ці сльози наділені позитивною характеристикою: до них закликає Сам Господь – вищого авторитету для християнської спільноти не може бути. Їхня значимість, згідно з текстом, полягає в тому, що вони виражають внутрішню перемену, супроводжують навернення від гріховного життя до Господа і сприяють отриманню прощення від Нього за всі злочини проти Творця. Така ж думка представлена ще в одних словах – уже авторських – літопису:

⁴⁹ Повчання і послання Ізосими... С. 923–924.

⁵⁰ Ипатьевская летопись... Ствп. 530.

⁵¹ Там само. Ствп. 583, 704, 922.

⁵² Там само. Ствп. 350, 588, 532, 609, 656–657.

⁵³ Ричка В.М. Спадщина Володимира Мономаха // Український історичний журнал. 2013. № 3. С. 104.

⁵⁴ Ипатьевская летопись... Ствп. 157.

«но любовию прильпимся Господь Бозь вашемь, постомъ и рыданиемъ и слезами омывающе вся прегрѣшения»⁵⁵. Отже, літописець пов'язує зі слюзами очищення від гріхів і, в такий спосіб, духовне єднання з Господом; понад те, автор закликає до таких покаянних емоцій.

Як надзвичайно значимі в духовному житті представлені слюзи і в повчаннях свт. Кирила Турівського. Автор називає їх одним з видів покаяння, духовною зброєю проти ворога спасіння, акцентує увагу на їхній очисній ролі «мнози бо, рече, образи покаяния: слезы, пост, молитва чиста, милостыни, смирение, вздыхания и прокаяя»; «Гора же есть монастырь, в немже духовнаа оружиа на противнаго дьявола си суть: пост, молитва, слезы, въздержание, чистота, любви, смьренье, покорение, любо-трудие и несъние»; «измыша бо храм его слезами»⁵⁶.

Володимир Мономах у своєму Повчанні дітям теж пише про важливість сліз через власні гріхи як про один (поряд з покаянням та милостиною) із засобів, дарованих Господом для боротьби за власну душу: «Господь нашъ показал ны есть на врагы побьдуду, з-ми дьлы добрыми избыти его и побьдудити его: покаянемъ, слезами и милостынею»⁵⁷. Для підтвердження своїх слів він звертається до прикладу царя Давида (варто зазначити, що і в літописній традиції він часто згадується як взірець покаяння⁵⁸). Автор підкреслює, що плач Псалмоспівця умилює Творця і Бог відпустив гріхи Давиду: «плакася горко»⁵⁹. Загалом увага, приділена Володимиром Мономахом покаянному плачу, підтверджує повідомлення літописців про актуальність таких (не)радісних емоцій не лише для монашествоваючих, але й для мирян, у тому числі представників світської верхівки. Цей висновок не заперечує навіть той факт, що Повчання значною мірою побудоване на запозиченнях з різних текстів⁶⁰.

Назване повчання узгоджується з образом князя в інших джерелах, зокрема в посланнях митрополита Никифора I (1104–1121), адресованих Володимирі Мономаху. Останні характеризують князя як людину надзвичайно скромну в побуті, байдужу до мирських благ⁶¹.

⁵⁵ Ипатьевская летопись... Ствп. 159.

⁵⁶ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 152, 174, 178.

⁵⁷ Поучение Владимира Мономаха... С. 460.

⁵⁸ Ипатьевская летопись... Ствп. 583, 704, 922.

⁵⁹ Поучение Владимира Мономаха... С. 472.

⁶⁰ Гиппиус А.А. Сочинения Владимира Мономаха: опыт текстологической реконструкции // Русский язык в научном освещении. 2003. № 2 (6). С. 72–73.

⁶¹ Назаренко А.В., Романенко Е.В. Владимир (Василий) Всеволодович // Православная энциклопедия. Т. 8. Москва : Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2004. С. 684.

Молитва. У тексті Києво-Печерського патерика відсутні прямі вказівки на позитивне чи негативне сприйняття сліз на молитві. Однак той факт, що шістнадцять із сімнадцяти повідомлень стосуються святих (прпп. Антонія, Феодосія, Ісаакія Затворника, Феофіла, Пимина, свт. Нифонта), зокрема виступаючи як частина досить лаконічної характеристики їхніх подвигів⁶² або правильного душпастирства⁶³, свідчить на користь першого з них.

Доказом висловленої тези є також факт, що в низці повідомлень Києво-Печерського патерика те чи інше позитивне явище дуже однозначно пов'язується з молитвами зі сльозами.

Уперше вони згадуються щодо прп. Антонія – в розповіді про його поселення в Іларіоновій печерці. Сльози супроводжують молитву

Святого до Господа, в якій він просить благословити і його, і це місце⁶⁴. Відтак сказано, що прп. Антоній подвизається тут у пості, трудах, бдінні та молитві. А коли про святе життя угодника Божого стало відомо іншим, до нього почали приходити за молитвою і благословенням, а боголюбці – для постригу. Непрямі повідомлення «Сказання про початок Печерського монастиря», що стосуються початкового періоду історії обителі (як-то, постійне зростання кількості братії, охоче надання князем гори над печерою монастирю, а також формулювання «[князь] хотя створити свой манастырь выше Печерскаго⁶⁵»: «выше» вказує, очевидно, на те, що Печерський



Ил. 20. Прп. Антоній. Гравюра з видання «Патерика» 1702 р.

⁶² Києво-Печерський патерик... С. 17, 19, 185.

⁶³ Там само. С. 63.

⁶⁴ Там само. С. 17.

⁶⁵ Там само. С. 19.

монастир посідав чільне місце у сприйнятті киян) свідчать, як нам здається, про добре ставлення до обителі з боку мирян, про роль, яку вона мала в їхніх очах, про її добру славу. А це, у свою чергу, свідчить про те, що слізна молитва святого засновника розумілася як Богоугодна.

Згадає «Сказання...» і молитви зі сльозами прп. Феодосія, коли він очолив Печерську обитель. Одразу за цим повідомляється про «успіхи» святого ігумена: збільшення кількості братії (із 20 до 100 осіб!*) та запровадження Студитського уставу, який забезпечив Києво-Печерському монастирю високий статус. Вважаємо, що автор пов'язував їх (ці успіхи) з духовними подвигами прп. Феодосія, в тому числі «*молитвами сь слезами*»⁶⁶.

Зазначені результати (постання монастиря і його розквіт), яким передували сльози на молитві, гадаємо, вказують на позитивне сприйняття названих емоцій печерською чернечею общиною. На користь такого припущення свідчить і той факт, що якщо інформація про прп. Феодосія могла бути заснована на свідченнях очевидців (в одному з місць Життя прп. Феодосія розповідається, як «*строители церковные*» чули його плач⁶⁷), то початковий період подвигів прп. Антонія апріорі не був кому-небудь відомим (хіба що святий сам розповідав, але такий факт дуже малоймовірний). Тобто літописець писав на підставі власного уявлення про те, як мало бути. А отже, свідомо пов'язував постання обителі з подвигами Святого і насамперед з першою сказаною на цьому місці молитвою зі сльозами.

*Як відзначає М. Нікітенко, у цьому контексті число «100» виражає деяку «повноту», «воно означає “достатню кількість” осіб, що мешкають у монастирі» (Нікітенко М.М. Розбудова Великої Печерської церкви у символічній інтерпретації Києво-Печерського патерика // Могилянські читання 2017. Збереження й дослідження культурної спадщини України: люди, ідеї, візії. Зб. наук. праць. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, «Фенікс», 2018. С. 88). «Загалом у Патерику число “100” висловлює ідею “повноти”, “цілісності”, “досконалості”. Наведімо лише деякі приклади. У “Слові 7”, яке має назву “Нестора мниха обители манастыря Печерскаго, сказаніе что ради прозвася Печерський манастырь”, мовиться, що під час ігуменства прп. Феодосія Печерського братія у монастирі збільшилася від 20 до 100 ченців. Число “100” виступає тут як виразник деякої “повноти” – “цілісності”, воно означає “достатню кількість”, “цілокупність” ченців, що спасаються в монастирі» (Нікітенко М. Небо на землі... С. 313). «Знаменно, що середньовічні богослови уподібнювали число “100” Небесному Єрусалиму, де у блаженстві перебувають праведники» (Нікітенко М. Небо на землі... С. 342). Така числова символіка є ще одним доказом на користь позитивного сприйняття сліз, що супроводжують молитву.

⁶⁶ Києво-Печерський патерик... С. 19.

⁶⁷ Там само. С. 50.

Так само з молитвою зі сльозами пов'язувалися внутрішнє життя та благоустрій монастиря й надалі. Так, оповідаючи про Господню опіку про монастир, автор Житія прп. Феодосія пише: «*Блаженный же о всѣх сих по вся нощи без сна пребываше, моля Бога съ слезами и часто къ земли колѣнь преклоняя ... слыша его молящася и вельми плачущася и главою о землю часто бьюща*»⁶⁸. Якщо хтось із братії покидав монастир, то прп. Феодосій «*по вся дни пребываше, слезя и моля Бога его ради, дондеже тѣй братъ възвратится въспять*»⁶⁹.

Особливим фактом підтвердження схвального ставлення до сліз на молитві є два епізоди з історії про прп. Феофіла. По-перше, сам подвижник збирав свої сльози, пролиті під час молитви в посудину. За такою ідеєю прп. Феофіла повинно було стояти глибоке усвідомлення цього плачу як такого, що прихилиє милосердя Боже, сприяє прощенню гріхів і помилуванню душі, дарування їй вічного життя. (Дослідник В. Яковлев пише про незрозумілість звичаю збирати сльози. «Чи не має цей посуд чого-небудь спільного з відомими «lacrimaria» або «lacrimatoria», значення яких досі не роз'яснене?»⁷⁰).

По-друге, його сльози, «*еже въ молитвъ къ Богу изліалъ ... от сердца повеліемъ Творца*» були зібрані Ангелом у «*съсуд, благоуханія исполненъ*»⁷¹. Господнє веління, прекрасний аромат, який мали ці сльози (у християнській традиції добрі запахи означають святість, у той час як неприємні – гріховність, осуд тощо⁷²; у розповіді про прп. Онисифора Києво-Печерський патерик згадує «*смад*» як ознаку великої гріховності і «*благовоніє*» як свідчення прощення нерозкаяного монаха⁷³), і радісна звістка про спасіння душі прп. Феофіла – все це вказує на те, що сльози на молитві надзвичайно позитивно сприймалися печерською емоційною спільнотою.

Згадані в розповіді про прп. Феофіла два «*съсуда*» заслуговують на окрему увагу. Вони викликають асоціацію з *елейницями* або *сльозницями*,

⁶⁸ Києво-Печерський патерик... С. 50.

⁶⁹ Там само. С. 56.

⁷⁰ Яковлев В.О. Указ. соч. С. 151.

⁷¹ Києво-Печерський патерик... С. 160–161.

⁷² Увагу «нюховому феномену» (добрі пахощі або сморід), запаху благочестя і гріха в руських текстах приділили у своїх дослідженнях Т. Чайка (Чайка Т.О. Естетика давньокиївського життя. Ч. 1. Естезис трансцендентного // Лаврський альманах. 2006. Вип. 16. С. 81) та Д. Голубовський (Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. С. 20).

⁷³ Києво-Печерський патерик... С. 104–106.

що їх знаходять під час розкопок поховань. Це скляні та керамічні посудини різної форми: флакони, бокали, чарки, аптечні банки, вази. Дослідники класифікують їх як ритуальні⁷⁴. Вони характеризуються як «предмети християнського культу»⁷⁵. Оскільки в деяких випадках розвали скляних кубків знаходять в похованнях з кам'яними подушками, ймовірно, це були чаші для елею в чернецьких похованнях⁷⁶.

На європейських теренах сльозниці відомі за матеріалами римських катакомб ще з IV ст. На східнослов'янському просторі вони зафіксовані на монастирських і парафіяльних цвинтарях. Так, у київських похованнях сльозниці представлені розвалами скляних кубків середини – другої половини XII ст. на території Софійського некрополю та на вул. Вел. Житомирській, 2. Аналогічні посудини були знайдені також під час розкопок історичних некрополів РФ: Троїце-Сергієвої лаври (XIV–XVIII ст.), Вознесенського (XIV–XVIII ст.), Данилового (друга половина XVI–XVIII ст.) та Мойсеївського (XVII – початок XVIII ст.) монастирів, храмів Спаса на Бору (XIV–XVIII ст.) та святих Жон-Мироносиць у Москві; могильника Нефедове (XIV–XVI ст.); Спаської церкви в Іркутську; в Зарядді⁷⁷ та ін.

Дослідники вважають, що покладення подібних посудин у поховання, здійснені за православним обрядом, було пов'язане із звершенням Таїнства соборування або елеосвячення, під час якого хвора людина по молитві священників отримує від Господа благодать, яка зцілює духовні та тілесні немочі й очищує від забутих і неусвідомлених гріхів. При цьому тіло хворого помазується освяченою олією з вином. Якщо людина не отримувала зцілення і помирала, то після відспівування елеї, що залишився від останнього звершеного Таїнства соборування, хрестоподібно виливався на неї. Посудинку ж клали в домовину разом з

⁷⁴ Столярова Е.К., Энгватова А.В. Стекланные слезницы из некрополя церкви Сошествия святого Духа Троице-Сергиевой лавры // Археология Подмосковья: Материалы научного семинара. Москва : Ин-т археологии РАН, 2016. Вып. 12. С. 410; Мельник О.О. Поховальні пам'ятки Києва XVI–XVIII ст.: дис. ... канд. іст. наук. Київ : НАН України, Ін-т археології, 2017. С. 135.

⁷⁵ Івакін В.Г. Предмети християнського культу в київських похованнях X–XIII ст. // Могилянські читання 2011 року: зб. наук. праць : Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник ; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ, 2012. С. 404.

⁷⁶ Івакін В.Г. Християнський поховальний обряд населення давньоруського Києва XI–XIII ст. // Археологія. 2008. № 3. С. 60–75. С. 72.

⁷⁷ Мельник О.О. Поховальні пам'ятки Києва XVI–XVIII ст.: дис. ... канд. іст. наук. Київ : НАН України, Ін-т археології, 2017. С. 137.

похованим⁷⁸. Возливання елею заповідалося Студійсько-Олексіївським статутом⁷⁹. «Згідно з уставом, елей виливали на тіло померлого “хрестоподібно”, і ця дія мала символіку, пов’язану з таїнством Хрещення. Так, згідно зі св. Діонісієм Ареопажитом: “Під час Хрещення помазання елеєм закликало того, хто хреститься, до священних подвигів, а тепер (тобто після смерті подвижника. – Л. П.) помазання елеєм вказує на те, що померлий потрудився у цих подвигах та досяг досконалості”»⁸⁰. Про правило хрестоподібного виливання на спочилу людину освяченої олії з вином «на знак завершення земних подвигів» і покладення в ногах посудини із залишками цього елею йдеться в пам’ятці межі XIV–XV ст. – «Відповідях» (1390–1405) митрополита Кипріана ігумену Афанасію⁸¹. Загалом, «Середньовіччя – це період виключно високого знакового насичення речей, їхньої «ідеологізації», без розуміння яких звернення лише до однієї форми втрачає будь-який сенс»⁸². Як зазначає О. Мельник, «процедура розливання елею на тіло слугувала засобом ототожнення смерті благочестивого християнина з духмяним фіміамом, що згас для землі, але не для неба»⁸³.

Згаданий звичай, який, до речі, заповідався Студійським уставом, описує й Києво-Печерський патерик (лише не уточнено, що це елей саме від Соборування; але відзначимо, що інформація про елей зустрічається саме у Слові про прп. Марка, яке вміщує також і розповідь про прп. Феофіла). Полікарп оповідає про чудо, коли через тісноту локули, яку святий Гробокопатель не встиг закінчити (а Студійський устав вимагав, щоб з похованнями спочилих не було зволікання⁸⁴), братія не змогла здійснити належним чином поховального обряду і тоді прп. Марко попросив спочилого монаха, щоб він сам возлив на себе освячений елей. Брат послухав святого і після цього повернув «сьсуд»⁸⁵. Важливо

⁷⁸ Столярова Е.К., Энговатова А.В. Стекланные слезницы из некрополя церкви Сошествия святого Духа Троице-Сергиевой лавры // Археология Подмосковья: Материалы научного семинара. Москва : Ин-т археологии РАН, 2016. Вып. 12. С. 410.

⁷⁹ Нікітенко М.М. Поховальний обряд у печерах Київської лаври: традиції та новації // Лаврський альманах. 2006. Вип. 16. С. 48.

⁸⁰ Нікітенко М.М. До проблеми впливу... С. 37.

⁸¹ Мельник О.О. Поховальні пам’ятки Києва XVI–XVIII ст.: дис. ... канд. іст. наук. Київ : НАН України, Ін-т археології, 2017. С. 137.

⁸² Нікітенко М.М. До джерел сакральної топографії Києво-Печерської лаври // Лаврський альманах. 2002. Вип. 7. С. 131.

⁸³ Мельник О.О. Вказ. пр. С. 137.

⁸⁴ Артамонов Ю.А. Марк, Феофил и Иоанн // Православная энциклопедия. Т. 43. Москва : Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 707.

⁸⁵ Києво-Печерський патерик... С. 157.

закцентувати увагу, що, згідно з текстом джерела, «сѣсуд» не був покладеним у поховання. Вчені схиляються до думки про те, що в Києво-Печерському монастирі існувала афонська традиція поховання. За таких обставин класти будь-який поховальний інвентар у локулу було недоцільним⁸⁶.

Як зрозуміло з наведеного вище, слізниця жодним чином не стосувалися збирання сліз. Вони мали зовсім інше функціональне призначення. З розповіді про прп. Феофіла не можемо зробити однозначний висновок про збирання сліз подвижником з метою подальшого їх возливання на нього під час поховання. Навпаки, перед відходом до Господа прп. Феофіл попросив вилити на його тіло після смерті вміст саме принесеного Ангелом «*благовонного сѣсуда*»⁸⁷. Імовірніше, це останнє прохання прп. Феофіла могло бути пов'язаним із згадуваною традицією возливання святого елею на тіло спочилого. До речі, про елей як елемент поховального обряду в цій оповіді зовсім не йдеться. Однак це не означає, що його не возливали на прп. Феофіла (із трьох повідомлень Слова про прп. Марка про поховання монашествуючих лише в одному згадується «*масло*», тобто елей)⁸⁸. Дослідниця М. Нікітенко теж пише про те, що «*вливання сліз та пахоців на тіло Феофіла, вірогідно, є своєрідним переломленням обряду виливання елея на тіло покійного ченця, що походив зі Студійсько-Олексіївського уставу*»⁸⁹.

На жаль, нам невідомо, яким був описуваний слізний «сѣсуд». Контекст дає зрозуміти, що посудина мала значний розмір, оскільки прп. Феофіл плакав над нею, а не в неї («*постави сѣсуд и над тѣмъ плакаше*»), до того ж, упродовж тривалого часу: «*многа льта*». Ймовірно, він поставив її на підлогу, як це зображено і в печерській іконографії, щоправда, відносно пізній (друга половина XVII ст.). Йдеться про гравюру майстра Іллі, що є ілюстрацією до видання друкованого Києво-Печерського патерика 1661 р. На ній «сѣсуд» досить значних розмірів (до 0,5 метра заввишки). Розмір «сѣсуда», принесеного Ангелом, був значно більший: «*паче болій того*» [слізного. – Л. П.]⁹⁰, що передано і згадуваною гравюрою. Взагалі факт відображення цього епізоду в печерській іконографії свідчить про важливість для печерської спільноти цих сліз. Однак уже в

⁸⁶ Дива печер лаврських / відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. Вид. 2-е, допов. С. 18, 20.

⁸⁷ Києво-Печерський патерик... С. 161.

⁸⁸ Там само. С. 156–161.

⁸⁹ Нікітенко М.М. До проблеми впливу... С. 37.

⁹⁰ Києво-Печерський патерик... С. 160.

ілюстраціях до видання Києво-Печерського патерика 1702 р. гравер Леонтій Тарасевич не зобразив потоки сліз прп. Феофіла. Гравюра майстра Іллі стала прообразом картини ХІХ ст., яка нині знаходиться в Близьких



Іл. 21. Прп. Феофіл. Гравюра з видання «Патерика» 1661 р.

печерах Києво-Печерської лаври над мощами прп. Феофіла⁹¹. Оскільки всі ці зображення належать до часу, що виходить за хронологічні межі роботи, ми не можемо розглядати їх як такі, що характеризують візію печерської спільноти XI–XVI ст. Хоча цілком імовірно, що в іконографії XVII ст. представлена печерська традиція більш раннього періоду (якщо не зображальна, то, принаймні, на рівні розуміння й уявлень).

Якщо Д. Голубовський, враховуючи семантику добрих запахів, вважає «істинно благочестивими (“благоухания исполненъ, яко миро добровонно”) ... тільки щирі (“иже <...> от сердца излился еси”) і безкорисні сльози, які пролив монах, і підтвердженням тому служить саме їхній аромат»⁹², то М. Нікітенко висловлює думку, що «у розповіді Києво-Печерського патерика про виливання на тіло прп. Феофіла сліз та пахощів з різних посудин, є натяк на різний характер сліз святого, які з початку його духовного шляху були гіркими та скорботними, а наприкінці життя – солодкими та доскональними: такими, що уподібнилися янгольським пахощам»⁹³.

Про сприйняття сліз на молитві як угодних Богу свідчать і повідомлення про втілення в життя прохань, висловлених під час такого моління. Так, прпп. Даміан і Феодосій, які просили милості в Господа, були запевнені у спасінні своїх душ ще тут, на землі, і зі спокійною душею полишали цей світ⁹⁴. Прп. Феоділ прожив ще дуже багато років після того, як він із плачем благав Творця дарувати йому час для покаяння⁹⁵. Зі сльозами ігумен Пимин вимолвив спасіння монаху, який помер нерозкаяним⁹⁶, а прп. Феодосій – терпіння чорноризцю, який часто покидав обитель⁹⁷. Помолившись так Пресвятій Богородиці, свт. Нифонт побачив прп. Феодосія, про що він і просив⁹⁸. А монаху Қонону після його слізних молитов з'явився прп. Феодосій і сказав, де лежить вкрадене срібло, яке було дане на збереження⁹⁹.

⁹¹ Шевченко Э.В. Марк, Феодил и Иоанн. Иконография // Православная энциклопедия. Т. 43. Москва : Церк.-науч. центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 709–710.

⁹² Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. С. 221.

⁹³ Нікітенко М.М. До проблеми впливу... С. 37.

⁹⁴ Києво-Печерський патерик... С. 51, 73.

⁹⁵ Там само. С. 159.

⁹⁶ Там само. С. 105.

⁹⁷ Там само. С. 56.

⁹⁸ Там само. С. 98.

⁹⁹ Там само. С. 75–76.

Отже можна з упевненістю стверджувати, що чернеча община схвально ставилася до плачу, який супроводжував молитву. Очевидно, це було пов'язане зі смиренням (а неодноразово і з покаянням), що його породжувало, і високим статусом цієї чесноти у християнському богослов'ї.

Щодо руських джерел, то, на наш погляд, контексти дозволяють писати про аналогічне розуміння їх представниками руського християнського соціуму в цілому. Так, не беручи до уваги ті повідомлення літопису, які потрапили до Києво-Печерського патерика і вже аналізувалися вище, про позитивне сприйняття свідчить приналежність їх святим (страстотерпцям Борису¹⁰⁰ та Глібу¹⁰¹, царю Давиду¹⁰²), князю, до якого автор прихильно ставиться¹⁰³, благовірним людям¹⁰⁴, а також те, що сонячні знамення, по слізних молитвах останніх, Господь навернув на добро¹⁰⁵.

Загроза спасінню душ ближніх. Нерадісні емоції за такої обставини не становили предмета повчання або заборони, однак, як і щодо молитви, ставлення до печалі і сліз через хвилювання за спасіння ближніх можна спробувати виявити з контекстів.

Насамперед варто зазначити, що такі нерадісні емоції в жодному з повідомлень про них не засуджуються і не призводять до негативних наслідків. А отже, їхня оцінка є або нейтральною, або схвальною. На користь другої з них свідчить той факт, що всі вони презентуються позитивними героями Києво-Печерського патерика: Ангелами (одне повідомлення)¹⁰⁶, святими чи тими, про кого схвально пише Києво-Печерський патерик (прп. Антонієм, прп. Феодосієм, прп. Григорієм Чудотворцем (у тексті йдеться як про угодників Божих)¹⁰⁷, прп. Нестором¹⁰⁸ (власне, сам себе святим не вважав, але у Слові Полікарпа про прп. Микиту Затворника він названий серед преподобних отців, тобто він був одним з найавторитетніших старців свого часу¹⁰⁹), отцями початкового

¹⁰⁰ Сказание о Борисе и Глебе... С. 334.

¹⁰¹ Ипатьевская летопись... Ствп. 123.

¹⁰² Хождение игумена Даниила... С. 44.

¹⁰³ Ипатьевская летопись... Ствп. 916.

¹⁰⁴ Там само. Ствп. 252.

¹⁰⁵ Там само. Ствп. 252.

¹⁰⁶ Києво-Печерський патерик... С. 123.

¹⁰⁷ Там само. С. 30, 25, 26, 55, 135–136.

¹⁰⁸ Там само. С. 21, 78.

¹⁰⁹ Жиленко І.В. Святиня... С. 59.

періоду існування обителі – прпп. Антонієм, Феодосієм, Никоном Великим, Єфремом¹¹⁰; братією прп. Феодосія, про яку автор написав «яко пресвѣтлаа свѣтила въ Рускои земли сіаху»¹¹¹; братією періоду подвизання в Києво-Печерському монастирі свт. Симона, в тому числі він сам¹¹² – ситуація, аналогічна з прп. Нестором). З приводу печалі прп. Нестора та сучасників майбутнього Суздальського єпископа і його самого може виникнути сумнів у справедливості віднесення їхніх емоцій до таких, які розумілися як емоції святих, бо, зрозуміло, самі автори (прпп. Нестор та Симон) писали про них, можливо, лише для того, щоб передати ставлення до події та явища, що їх (ці емоції) викликали. У будь-якому разі, більшість із згаданих скорбот і плачів за такої обставини належить тим, до кого в Києво-Печерському патерику однозначно прихильне ставлення. Понад те, деякі із цих згадок нерадісних емоцій складають важливу частину позитивної характеристики цих героїв, тобто свідомо зазначалися авторами як одне зі свідчень їхньої святості. Зокрема, це стосується прп. Феодосія і його печалі через покинення монастиря кимось із ввіреної йому духовної отари, а також його братії – перших отців печерських, в описі дивовижного життя яких прп. Нестор повідомляє і про їхню скорботу, коли хтось із них відходив від обителі.

Іншим важливим доказом на користь позитивного ставлення до таких емоцій є те, до чого вони, згідно з патериковим текстом, призводили. Варто зауважити, що характерною особливістю згаданих жалів і скорбот за ближніх і їхні душі є молитва і діяльність у напрямі ліквідації причини цих нещасть. Так, прп. Григорій не просто «вѣсплакався жалостію», а сказав, що «приспѣ день погыбели» людини, чия скоро кончина була йому відкрита («провидѣ»), тобто попередив нещасного про необхідність каятися і готуватися до відповіді перед Господом (тільки, на жаль, словам святого не було надано значення)¹¹³. Прп. Антоній, почувши погрозу матері прп. Феодосія накласти на себе руки, якщо не побачить сина, поспішає до юного подвижника і вмовляє виїти до неї¹¹⁴. Отці печерські не просто були в печалі через те, що батько примусом забрав прп. Варлаама з печери, а молилися за нього. І їхня

¹¹⁰ Києво-Печерський патерик... С. 35.

¹¹¹ Там само. С. 94.

¹¹² Там само. С. 123.

¹¹³ Там само. С. 135–136.

¹¹⁴ Там само. С. 30.

молитва була почутою Господом¹¹⁵. Монахи, які сумували через відхід когось із них від обителі, посилали за ним, «*призывающе въ монастырь брата, дабы възвратилъся*»¹¹⁶. Молився і прп. Феодосій за тих, хто відходив від монастиря, доти, доки вони не поверталися. Будучи юним і сумуючи через позбавленість людей Літургії, прп. Феодосій сам починає пекти проскури і пече їх (упродовж двох років¹¹⁷) навіть попри те, що йому у цьому заважають і ровесники («*ругаюцеса ему, укаряху*»), і матір; коли виконання цієї Богоугодної справи стало неможливим у рідному домі, він таємно покидає його і йде в інше місце, де в місцевого священника продовжує свою працю¹¹⁸. Прп. Нестор пише про себе, що «*моляхся Богу, да сподобить ... вся по ряду написати о житіи угодника свого*»¹¹⁹ і, зрештою, по милості Божій, він письмово закарбував у слові для сучасників і наступників усе відоме йому про святого ігумена.

Як зауважував В. Горський, моральний ідеал Києво-Печерського патерика характеризується зокрема й «розвиненим відчуттям власної причетності до роду людського, відповідальності за все, вчинене ним, прийняттям на себе тягаря зла, скоєного людством, і готовністю відповідати перед Богом від імені людства». Загалом ідея «упослідкування Христа», що «передбачало необхідність співвідносити кожен крок власного життя з ідеєю, яку заповідав Христос, яку постійно втілював Він упродовж свого земного шляху», відображена у змісті Києво-Печерського патерика¹²⁰. За словами М. Нікітенко, «наслідування Христові, відповідно до норм християнської етики, є головним принципом поведінки не лише мученика, а й будь-якого християнина», «в уподібненні до Христа власне й полягає подвиг християнства (християни носять Ім'я Христа), та найбільше – чернецтва»¹²¹.

Очевидно, скорбота і плач через хвилювання за спасіння ближніх були одними з важливих складових цього великого наслідування (пор. плач Господа над Єрусалимом, згадуваний і митрополитом Іларіоном у

¹¹⁵ Києво-Печерський патерик... С. 35.

¹¹⁶ Там само. С. 94.

¹¹⁷ Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський... С. 568.

¹¹⁸ Києво-Печерський патерик... С. 25–26.

¹¹⁹ Там само. С. 21.

¹²⁰ Горський В.С. Києво-Печерський патерик та ідея наслідування Христу // Могилянські читання 2000 року: зб. наук. праць / [упоряд. В. Рекеди]. Київ : Універ. вид-во «Пульсари», 2001. С. 86–87.

¹²¹ Нікітенко М. Небо на землі... С. 109, 369.

своєму Слові про закон і благодать¹²²). У такому разі позитивне сприйняття зазначених емоцій є абсолютно закономірним і зрозумілим.

Важливо також звернути увагу на два повідомлення, цінні в контексті з'ясування ставлення печерської емоційної спільноти до смутку і сліз за аналізованою обставини. Так, у розповіді про скорботу і молитву отців через виведення з печери прп. Варлаама і те, що молитва була почутою, наведено слова псалма: «взваша бо, рече, праведніи, и Господь услыша их и от всѣх печали их избави их»¹²³ (Пс. 33:18). Із цього можна зробити висновок, що названі отці сприймалися автором як праведні. Відповідно, позитивним було ставлення і до їхніх емоцій. Понад те, із цієї фрази зрозуміло, що така печаль не відштовхує Боже милосердя, а, поєднана з молитвою, прихиляє його.

Щодо сліз Ангелів за прп. Тита, то їхня позитивна роль полягала в тому, що вони (разом з видінням радості духів злоби) привели ієромонаха, який перебував у ворожнечі, до розкаяння і спасіння¹²⁴.

Отже, відсутність осуду, заборони чи негативних наслідків нерадісних емоцій через хвилювання про спасіння душ ближніх, з одного боку, та приналежність їх позитивним героям Києво-Печерського патерика, факт спонукування до реагування, спрямованого на те, щоб дійсність стала відповідною благим ідеалам, і позитивні результати свідчать про те, що в системі відчуттів печерської чернечої общини печаль і плач за такої обставини були марковані знаком плюс. Це пов'язано з благими їхніми причинами – вони виникали через святу любов до ближніх, яка бажала їм не лише життя тимчасового, але ще більше життя вічного, – і характером: ця скорбота не зосереджується сама на собі, не призводить до відчаю і не паралізує тих, хто сумує і плаче, але є першим проявом християнської любові, за яким слідує другий – молитва і дія. Цей факт посилював значимість нерадісних емоцій за такої обставини, які (подібно до сліз, що були проявом покаяння і радісного зворушення, а також тих, які супроводжували молитву, повчання) мали власну цінність як душевний стан і його прояв, бо були не природними емоціями, а надприродними.

Наведену тезу підтверджують також повідомлення про печаль і сльози через гріхи ближніх в інших текстах, пов'язаних з печерською спільнотою. Хоча вони не становлять предмет настанови (швидше святі

¹²² Лк. 19:41; Слово о законе и благодати... С. 146.

¹²³ Києво-Печерський патерик... С. 35.

¹²⁴ Там само. С. 122–123.

пишуть про свою скорботу як природну реакцію на гріховність братії і пастви відповідно), той факт, що прп. Феодосій («*како ми не стенати и не тужити*», «*Кто дастъ главъ моей камень и очима моима источникъ слезъ, да поплачюся день и ноцъ дщере людий моихъ*», «*иставает душа моя по вся дни, о еже не вижду васъ, тщаешся о своемъ объщаніи и спасеніи*») і свт. Серапіон («*многу печаль в сердци своемъ вижду вас ради, чада*» «*печаленъ есмь о вашемъ безумьи*») згадують такі свої нерадісні емоції у власних повчаннях¹²⁵, припустимо розцінювати як свідчення правильності цих плачу та скорботи, з точки зору спільноти Києво-Печерського монастиря.

У процесі поширення двох названих текстів приналежність цих емоцій святим сприяла закріпленню у сприйнятті тогочасної людини позитивного ставлення до скорботи і плачу за таких обставин.

Таке сприйняття нерадісних емоцій через хвилювання за спасіння інших відповідне традиції східнохристиянського монашества. Так, сльози по Богу чітко характеризуються у Скитському патеріку як сльози не лише через свої провини, але й ближніх, за спасіння¹²⁶. Контексти низки інших повідомлень східних отечників і Житія прп. Сави про печаль і плач за таких обставин дозволяють розуміти їхнє схвальне сприйняття єгипетськими та палестинськими отцями¹²⁷.

Стосовно оригінальної літератури Русі, то, на наш погляд, її повідомлення про скорботу і сльози, пов'язані з хвилюванням за спасіння ближніх, теж відображають позитивне ставлення до цих емоцій. Точно це підтверджується Словом про закон і благодать. Так, звертаючися до Священної історії, митрополит Київський Іларіон згадує сльози Спасителя над Єрусалимом¹²⁸. Крім того, що приналежність їх Господу однозначно вказує на їхній високий статус, доказом цього є також сам факт їхнього згадування – для вираження Його святої любові до ізраїльського народу, який не прийняв Його.

Стосовно скорботи Данила Галицького через нечестя татар, то у випадку, якщо автор мав на увазі її як печаль через загрозу спасінню не лише особистому, але й ближніх (лише у цьому, другому, випадку ми можемо розглядати її в цьому місці дослідження), то її позитивну оцінку

¹²⁵ Повчання прп. Феодосія... С. 517, 523, 525; Слова и Поучения Серапиона... С. 372, 380, 382.

¹²⁶ Скитский патерик... Арк. 26зв.

¹²⁷ Скитский патерик... Арк. 13зв., 59зв.; Синайский патерик... С. 265; Житіє Сави... Арк. 42, 44.

¹²⁸ Слово о законе и благодати... С. 146.

можна зрозуміти з факту приналежності князю, до якого в літописця прихильне ставлення¹²⁹.

Перепони на Богоугодному шляху. Незважаючи на те, що така скорбота пов'язана з любов'ю до Господа і прагненням послужити Йому в монашеському чині, в тексті все ж, на наш погляд, не прочитується схвальне авторське ставлення до таких нерадісних емоцій. Хоча вони не засуджувалися, але й важко сказати, щоб вважалися обов'язковими, необхідними.

Навпаки, з контексту одного повідомлення Житія прп. Феодосія може скластися враження про небажаність такої печалі в розумінні печерської емоційної спільноти. Оповідається, що прп. Феодосій знав, *«какова скръбъ бывает чловѣку, хотящему пострицися и небрегому»*¹³⁰, і з метою запобігання смутку приймав усіх, хто бажав бути монахом. Однак цю інформацію можна розглядати як свідчення милосердя св. Феодосія, який не хотів, щоб таку глибоку печаль переживав ще хтось, як свого часу він, і тому всіх *«съ радостію приимаше»*¹³¹. Дійсно, як зазначають дослідники, в Печерському монастирі не був обов'язковим вступний внесок для постригу¹³². Про це каже в одному зі своїх повчань і сам святий ігумен¹³³.

Контексти двох інших згадок такої скорботи, незважаючи на приналежність їх святим, повідомляють про нерадісний стан за таких обставин швидше як про природний, аніж духовний, хоча й пов'язаний з духовними устремліннями. Жаль і туга прпп. Феодосія та Пимина Багатохворобливого не представлені, на наш погляд, як прояв святості, а просто як реакція на супротив батьків їхньому бажанню послужити Творцю в монашеському чині¹³⁴.

Однак, з іншого боку, приналежність цих емоцій святим, а також той факт, що саме скорбота спонукала прп. Пимина до молитви (*«нача Богови молитися прилъжно, да исполнить желаніе его»*¹³⁵), дозволяють висловити припущення і про можливе позитивне сприйняття такої печалі чернечою общиною Києво-Печерського монастиря.

¹²⁹ Ипатьевская летопись... Ствп. 806–807.

¹³⁰ Києво-Печерський патерик... С. 39.

¹³¹ Там само.

¹³² Жиленко І.В. Святиня... С. 24.

¹³³ Повчання прп. Феодосія... С. 523.

¹³⁴ Києво-Печерський патерик... С. 30, 180.

¹³⁵ Там само. С. 180.

Можливо, відсутність чітко вираженої позитивної оцінки названих емоцій пов'язана з тим, що спасительною в даному випадку є не сама печаль, а ті глибинні почуття, які її породжують.

Оскільки в перекладних та інших оригінальних текстах подібної обставини не виявлено, то порівняння сприйняття нерадісних емоцій за цієї обставини в даному випадку здійснити неможливо.

Повчання. На користь позитивного сприйняття сліз, які супроводжують повчання, свідчить те, що названі в Києво-Печерському патерику за такої обставини належать прп. Феодосію¹³⁶. Понад те, в одному із цих повідомлень сльози однозначно згадані як чеснота святого, поряд зі смиренням¹³⁷. Ці сльози могли бути в дійсності і розумітися автором як прояв смирення або ж покаяння (на таке припущення наштовхують слова з одного з **Повчань прп. Феодосія**, що не входять до Києво-Печерського патерика: «со сльзами бо гор(ь)кая словеса ко вашеи любви глаголю, понеже вам глаголю, а самъ не твору»¹³⁸) або любові до братії, з повчанням до якої звертається преподобний і хвилювання за яку викликало духовні сльози. Цілком можливо, що у сльозах святого ігумена були присутні всі три аспекти і що в тексті перші (сльози) виступають символічним вираженням останніх (смирення, покаяння, святої любові). Мабуть, з названими правильними почуттями і пов'язане позитивне ставлення до цих емоцій.

Зазначене повідомлення про сльози, що супроводжували настанови прп. Феодосія, в його Повчанні не вміщує однозначно позитивної оцінки сліз¹³⁹. Однак можна припустити, що прп. Феодосій у такому контексті міг писати лише про ті емоції, що не були гріховними. Це повідомлення закріплювало позитивне ставлення до таких емоцій у середовищі читачів, оскільки їх проявляє преподобний.

Цілком припустимо, що свій вплив на формування позитивного сприйняття таких сліз справила християнська традиція: і у Святому Письмі (Діян. 20:31), і в повчальній літературі єгипетського монашества повчають «с̄ь слезами» святі¹⁴⁰.

Ідентичним є таке ставлення до названого плачу і в оригінальній середньовічній книжності загалом. Так, зі сльозами повчає носій пра-

¹³⁶ Києво-Печерський патерик... С. 55, 71.

¹³⁷ Там само. С. 55.

¹³⁸ Повчання прп. Феодосія... С. 527.

¹³⁹ Там само.

¹⁴⁰ Скитский патерик... Арк. 36зв.

вильних емоцій – єпископ Митрофан, якого літописець називає преподобним¹⁴¹. На схвальне сприйняття цих сліз може вказувати і наслідок слів Володимирського святителя, супроводжуваних ними, – вони укріпили людей на боротьбу за віру Православну і рідну землю («о сем же словеси слъшавше вси начаша крѣпко боротися»). Хоча, чи пов’язував літописець мужність людей зі сльозами чи зі словами – однозначно відповісти складно.

Сльози **радісного умиління** (прп. Феодосія) від того, що ближній (прп. Даміан) отримав обітницю спасіння душі, очевидно, позитивно сприймалися печерською емоційною спільнотою, адже вони приналежні святому отцю¹⁴². Однак, зважаючи на рідкісність, навіть унікальність таких ситуацій, вони не могли бути і не були предметом прямого повчання (хоча предметом повчання опосередкованого – прикладом прп. Феодосія як взірцем для наслідування – очевидно, так).

Хоча в оригінальній літературі, як і в перекладних текстах, повідомлення про сльози за таких самих обставин відсутні, однак у літописі зустрічається одна згадка подібних, як нам здається, за своєю суттю емоцій. Ідеться про сльози радості через святість архимандрита Полікарпа: «всѣмъ видяцимъ его в толици смиреньи стояша и тако не можаху удержатися от слезъ»¹⁴³. Як дозволяє припускати контекст цієї згадки, вони (сльози) теж розумілися як прояв християнського благочестя, адже засвідчували прагнення і любов до святості, а тому сприймалися позитивно і навіть схвально.

Маркування в Києво-Печерському патеріку сліз і печалі за названих обставин зі знаком плюс, мабуть, пояснюється ще й тим, що, за словами Т. Руді, «для виразів “прийняти чернецтво”, “постригтися в ченці” в агіографічній традиції синонімічним є вислів “бути удостоєним ангельського образу”, тобто вести ангелоподібне життя ... відкинути життя плотське і зосередитися на житті духу»¹⁴⁴. І саме такі емоції були пов’язані з життям духовним.

«Неправильні» печаль і сльози

До неправильних нерадісних емоцій, відповідно до характеристик текстів східнохристиянського монашества, мали б належати такі

¹⁴¹ Ипатьевская летопись... Ствп. 779–780.

¹⁴² Києво-Печерський патерик... С. 52.

¹⁴³ Ипатьевская летопись... Ствп. 530.

¹⁴⁴ Цит. за: Нікітенко М. Небо на землі... С. 109.

обставини печалі, згадувані Патериком: втрата/відсутність матеріальних благ, загроза/шкода честі, груба їжа.

Втрата/відсутність матеріальних благ. На негативне сприйняття скорботи через добровільну або недобровільну втрату майна вказують такі факти. По-перше, в кількох випадках її походження пов'язується з духом злоби. Так, оповідаючи про скорботу прп. Єразма через те, що він роздав своє велике багатство не в милостиню, а на церковну потребу, і не має ніякої шани, автор пояснює джерело появи цих думок – їх вклав подвижнику до серця ворог роду людського¹⁴⁵. Так само «*принесе врагъ стуженіе и печаль не малу*» прп. Феодору, і він був «*помрачаем врагом недостатка ради*»¹⁴⁶.

По-друге, ця скорбота викликана гріховними почуттями: марнославством¹⁴⁷, недовірою до Творця (жаль прп. Феодора «*имгнія ради, разданнаго им нищим, яко помышляше долготу льтъ и изнеможеніе плоти, яко недовольну ему быти манастырьскою ядію*», стосується, як зрозуміло з тексту, не майна самого по собі, але втрачених із цим майном можливостей, в яких він, можливо, матиме потребу, коли не в силі буде споживати монастирської їжі¹⁴⁸), а також скупістю і сріблолобством (ними страждав прп. Арефа¹⁴⁹).

По-третє, така печаль, згідно з текстом, призвела до негативних наслідків. Хоча прп. Феодора «*многожды смущаше ... врагъ, къ отчаанію хотя его привести*», зрештою, посередництвом доброї поради прп. Василія (в тексті трохи далі наведені слова Господа: «*аще кто изведеть достойна от недостойного, яко уста моя суть*» (Ієр. 15:19)), цей монах (прп. Феодор) розкаювся, не впавши у зневіру і відчай¹⁵⁰. У той же час неправильний сум Єразма та Арефи призвів їх до гіршого. Перший з них почав жити духовно недбало, безчинно і відтак «*разболъвся зъло*», втратив мову і зір на вісім днів та ледве дихав¹⁵¹. Другий, як ми розуміємо з тексту, обвинуватив у крадіжці невинних, і «*многы мучивъ бес правды*». Написано також, що монах хотів себе погубити, але чи тут мається на увазі спроба накласти руки, чи те, що своїм жорстоким вчинком

¹⁴⁵ Києво-Печерський патерик... С. 119.

¹⁴⁶ Там само. С. 162.

¹⁴⁷ Там само. С. 119.

¹⁴⁸ Там само. С. 162.

¹⁴⁹ Там само. С. 120–121.

¹⁵⁰ Там само. С. 162.

¹⁵¹ Там само. С. 119.

Арефа готував загибель своїй душі (бо в тексті «хотя сам ся погубити»), – сказати важко. Добрі поради старців про те, що потрібно покласти свою



Ил. 22. Прп. Єразм. Гравюра з видання «Патерика» 1661 р.

печаль на Господа, він не сприймав: «жестокыми словесы встѣм досаждаше». Навіть будучи покараним лютим і смертельним недугом, не припиняв нарікання і хули¹⁵². Обох цих монахів Господь напоумив через видіння. Єразу було сказано, що «убогыя бо всегда имате съ собою», а Арефі, що, якщо людина дякує Богові за відібране в неї силою, це їй зараховується як таке, що більше за милостиню¹⁵³.

У повчальній літературі східнохристиянського чернецтва теж ішлося про те, що ті нерадісні емоції, які породжені гріховними пристрастями, в тому числі марнославством, прив'язаністю до матеріального, є гріховними¹⁵⁴. Так само класифікувалося й унініє, адже воно призводить до відчаю¹⁵⁵. Примітно, що єгипетські отці пов'язували, як і автори Києво-Печерського патерика, гріховну скорботу з ворогом спасіння¹⁵⁶. З тексту Повчання прп. Феодосія теж можна зробити висновок про негативне ставлення до унінія: святий ігумен пише про нього як про таке, що було попущене Богом для порятунку від гіршого¹⁵⁷.

Про недоцільність смутку монашествуючих через відсутність матеріальних благ свідчить і повчання прп. Феодосія, що є в тексті Києво-Печерського патерика, а також наведена автором характеристика святого ігумена, де відсутність таких нерадісних емоцій представлена як чеснота. Так, прп. Феодосій повчає економа не впадати у відчай через відсутність грошей на їжу для братії та інші потреби й укріплятися у вірі: «възверзи на Господа печаль свою, и тѣй ты препитаешь»¹⁵⁸. Дана настанова, на наш погляд, стосується того, як поводитися, коли приходиться печаль. Однак, як нам здається, святий ігумен говорить у цій ситуації і про те, що не слід сумувати через подібні причини, наводячи слова Господа: «не пецьтєся утреним, утрєня бо собою печетєся»¹⁵⁹. При тому, що печаль (її ми розуміємо лише на основі слів святого ігумена і занепокоєння, через яке він (економ) двічі приходив до прп. Феодосія, повідомляючи про відсутність грошей на їжу та інші потреби) економа так нагадує печаль із любові до ближніх, вона не схвалюється (не заохочується). Очевидно, тому, що про те, чим вона викликана, Спа-

¹⁵² Києво-Печерський патерик... С. 121.

¹⁵³ Там само. С. 119, 121.

¹⁵⁴ Скитский патерик... Арк. 4, 145.

¹⁵⁵ Синайский патерик... С. 272, 383; Лествиця... Арк. 58зв.

¹⁵⁶ Скитский патерик... Арк. 202, 199зв.; Лествиця... Арк. 74зв.

¹⁵⁷ Повчання прп. Феодосія... С. 516.

¹⁵⁸ Києво-Печерський патерик... С. 50.

¹⁵⁹ Там само.

ситель заповідав не турбуватися: *«не пецьтєся глаголюще, что ямы или что піем, въ что облечємся, въсть бо отець вашь небесный, яко трьбуете вся си»*¹⁶⁰ (Мф. 6:31–32). У даній ситуації, а ще більше в тій, з якої ми навели останні слова Господа (в тексті йдеться про труднощі печерножителства на початковому етапі існування монастиря), що їх нагадує своїй братії святий ігумен, ми зустрічаємо пряму вказівку на заборонені причини суму: їжа й одяг, тобто те, що стосується задоволення щоденних потреб плоті ([прп. Феодосій] *«учаше никакоже пецьтєся о плотнъм»*). Можливо, під «їжею та одягом» припустимо розуміти загалом матеріальні блага і їхню відсутність як неправильну підставу печалі.

У названому місці тексту показано і взірєць правильного відношення до таких труднощів. Будучи ігуменом, прп. Феодосій, *«видя мьсто скрѣбно суще и тьсно, и еще же и скудно при всем, и братіи множащися, церкви же малъ сущи на свѣзкупленіе им»*, поводить себе згідно з євангельською заповіддю: *«николиже вѣпаде о томъ въ печаль, ни поскрѣбѣ о том, но по вся дни братію свою утѣшаа»*¹⁶¹. За таку довіру святого ігумена до слова Господнього Бог піклувався про обитель, і з Його допомогою прп. Феодосій поставив наземний монастир. Тобто у цьому випадку ми зустрічаємося з упованням на Всевишнього і діяльністю ігумена, як це було і у випадках печалі з любові, але відмінністю цієї ситуації є відсутність скорботи.

Контексти згадок нерадісних емоцій через відсутність матеріальних благ у Повчаннях прп. Феодосія, які не входять до Києво-Печерського патерика, однозначно підтверджують сприйняття подібної печалі в печерському середовищі як такої, що не повинна мати місце. Так, в одному з них ігумен просить братію: *«Да не будем печални о скорбехъ, нахозящих на ны по вся дни ... недостатка свитейнаго телеснаго»*¹⁶². В інших «Словах» до братії ігумен пише про велику печаль монашествуючих через відсутність того, що *«телеси на потребу»*, тоді як повинна бути покаянна скорбота – через втрату дорогоцінного часу на марнотне¹⁶³; і про нерадісні емоції з приводу благодійництва прп. Феодосія: монастир частину матеріальних благ використовував на благо тих, хто цього особливо потребував¹⁶⁴.

¹⁶⁰ Києво-Печерський патерик... С. 38.

¹⁶¹ Там само.

¹⁶² Повчання прп. Феодосія... С. 518.

¹⁶³ Там само. С. 529.

¹⁶⁴ Там само. С. 521.

У цьому контексті варто згадати історію чорноризця монастиря св. Мيني, лаконічно повідомлену в Житії прп. Феодосія. Поселившись на острові, він *«поживе ... тамо льта многа, тръля зиму и глад, и тако съ миром успе»*¹⁶⁵. Його подвиг висловлений усього трьома словами, але якщо прирівняти «терпіти» до «не сумувати», то, можливо, в особі цього монаха читач отримує ще один приклад правильного відношення до того, що могло б, але не повинно бути причиною печалі – відсутність матеріальних благ.

Із зазначеного можна зробити висновок про негативну оцінку таких емоцій у системі відчуттів печерської чернечої спільноти, що відповідало традиції східнохристиянського монашества. В інших оригінальних руських текстах повідомлень про такі емоції не виявлено, а тому порівняння не буде здійснено.

Про те, що печаль через **загрозу/шкоду честі** не схвалювалася печерською емоційною спільнотою, свідчить повідомлення про її відсутність у прп. Феодосія, який – як святий – був носієм правильного емоційного етикету: *«он же и о томъ не поскрѣбъ»*¹⁶⁶. Натомість через його особу представлено взірць у перенесенні нехристиянського відношення з боку ближніх у вигляді нешанобливості тощо. Так, ще в дитинстві він *«съ радостію и мльчаніем»*¹⁶⁷ приймав образи і насмішки ровесників. А, ставши ігуменом, *«съ радостію»* приймав *«укоризны и досаждения»* від учнів за допомогу убогим¹⁶⁸. Так само і за насмішки через *«худі ризи»* прп. Феодосій *«не поскрѣбъ, но бѣ радуася о поруганіи своем и о укоризнѣ, и вельми веселяся, Бога о томъ прославляше»*¹⁶⁹. Утіхою для прп. Феодосія була заповідь Христова: *«Блажени бо есте, рече, егда укоряють вы и егда рекуть всякъ золь глаголь на вы лжюще мене ради. Възрадуитеся въ тѣи день и възыграйте, се бо мзда ваша много есть на небесѣхъ»*¹⁷⁰. Коли візник, якому князь доручив допровадити святого ігумена до обителі, не дуже ввічливо сказав останньому помінятися з ним, щоб візник поїхав на возі, а чорноризець (саме так він звернувся до прп. Феодосія, якого через дуже скромний одяг сприйняв за звичайного монаха) – на коні, смиренний ігумен не тільки не відмовився, але й не засмутився:

¹⁶⁵ Києво-Печерський патерик... С. 36.

¹⁶⁶ Там само. С. 70.

¹⁶⁷ Там само. С. 25.

¹⁶⁸ Там само. С. 70.

¹⁶⁹ Там само.

¹⁷⁰ Там само. С. 47.

ішов шляхом, «радуєся и слава Бога»¹⁷¹. Так само, почувши про загрозу ув'язнення, прп. Феодосій «взрадовася духом»¹⁷².

Цими прикладами, даними прп. Феодосієм, утверджувалася думка про те, що християнину не потрібно сумувати чи ображатися, коли ближні чинять несправедливо і неправильно по відношенню до нього, а навпаки – радіти і дякувати Господу.

Про це ж говорить і свт. Симон у Посланні до Полікарпа: «не скорбенъ о том [за докір від ближнього у присутності братії. – Л. П.] буди, чадо, ни скоро подвигнися на гнѣвъ»¹⁷³. Суздальський єпископ повчає свого духовного сина в такій ситуації, навпаки, ще й поклонитися брату і попросити в нього пробачення. Тут доречно нагадати те, якою була реакція прп. Марка Гробокопателя на нарікання братії через тісноту місця для поховання усопшого монаха: «Печерникъ же, смиреніемъ всѣмъ поклоняєся, глаголаше: «простите мя, отци, за немоць недокончахъ»»¹⁷⁴. Засобом, який не дає впасти у «скорби», Києво-Печерський патерик називає смирення. Ця думка передана і через приклади прп. Феодосія (випадок з візником) та прп. Марка, і через наведене повчання свт. Симона, а більш прямо – ще в одних словах святого єпископа: «яко стати ти на вышнѣмъ степені, то не забывай смиренья мудрости, да егда прилучитъся съступити степені, то обрящеши путь свой смиренный, не впадеши в различныя скорби»¹⁷⁵. Остання фраза заслуговує на окрему увагу. З неї є зрозумілою, по-перше, негативна конотація скорботи: свт. Симон пише про неї, як про таке, чого сам Полікарп би не хотів переживати. Варто зауважити, що таку ж конотацію мають нерадісні емоції за різних обставин, у тому числі покаянні (бо й вони пов'язані з болючим відчуттям). Однак скорбота, про яку каже свт. Симон, є не бажаною (як печаль по Богу), а, навпаки, такою, якої слід уникати. На це вказує його порада мати смирення, що врятує Полікарпа від такого смутку. З приводу гріховності такої печалі, на наш погляд, текст не дає підстав для однозначного ствердження цього.

Про неправильність, з точки зору печерської емоційної спільноти, печалі за аналізованої обставини свідчать її наслідки, про які йдеться у двох історіях з Києво-Печерського патерика. Одна з них стосується

¹⁷¹ Києво-Печерський патерик... С. 47.

¹⁷² Там само. С. 67.

¹⁷³ Там само. С. 100.

¹⁷⁴ Там само. С. 156.

¹⁷⁵ Там само. С. 102.

згадуваного вище христоролюбця із «Слова про прп. Алімпія», який замовив святому написати ікону до свята Успіння. Прийшовши першого разу забрати роботу і дізнавшись, що прп. Алімпій через хворобу не встиг її виконати, ця людина сприйняла слова хворого іконописця («чадо ... възверзи на Господа печаль твою, еже о иконъ, и тѣй сътворить, яко же хочеть») з вірою, що ікона до свята буде написаною, і радісною пішла додому. Але коли до Успіння залишилося менше доби, а ікони так і не було, печаль настільки поглинула чоловіка (про те, що вона була пов'язана з честолюбством свідчить, на наш погляд, докір, висловлений хворому іконописцю: «посрамилъ мя еси»), що він забув про співчуття до ближнього і не вірив обітниці прп. Алімпія про те, що Бог втішить його. Тому й «отъиде от него печалуа в домъ свій» і «без сна пребысть всю ночь от печали, понеже не бысть иконы на праздникъ»¹⁷⁶.

Хоча першочергове значення повідомлень про печаль боголюбця, очевидно, полягає в тому, щоб підкреслити величину і радість чуда (ікона була написана за дуже короткий час святим Ангелом і покладена в церкві на потрібному місці), гадаємо, їх (повідомлення) можна розглядати і в контексті проблеми богослов'я нерадісних емоцій. Так, на нашу думку, через ці згадки читач повчався, наскільки шкідливою є неправильна печаль, яка, по-перше, породжена гріховними хвилюваннями – за шану від людей, а по-друге, яку людина не покладає на Бога. Це негативно впливає і на відносини з ближніми (смуток через власну турботу стає важливішим за любов до них), і на саму людину (христоробець не міг заснути через печаль).

Щодо другого повідомлення, пов'язаного з нездійсненням честолюбних намірів, то – це униніє бояр прп. Николи Святоші, для яких відхід їхнього князя в монастир поклав кінець надіям на високий суспільний статус. Про нього (униніє) каже прп. Ніколі Святоші його лікар у контексті вмовляння князя-монаха послабити суворі подвиги, посилаючись на те, що він уже й так приніс достатньо нещастя близьким йому людям (у тому числі боярам), то нехай пожаліє братів, яким його смерть принесе невтішний плач. Тобто, можливо, ця згадка наводиться в тексті, щоб передати випробування, яке переніс прп. Никола, не поступившись заради земної любові до рідних любов'ю до Господа. Що ж до «унынія» і пов'язаної з ним богословської оцінки, то, гадаємо, що вона виражена автором, хоча, можливо, й несвідомо. Так, сказано, що бояри «иногда служившии тобѣ, мнящися велиции быти и славни/тебе ради,

¹⁷⁶ Кієво-Печерський патерик... С. 178.

нынѣ же лишени твоя любве, желетвѣ дому великы створше, и съдятъ в нихъ въ мнозѣ унынїи»¹⁷⁷ [підкреслення наше. – Л. П.]. Тобто цей нерадісний стан, який, по-перше, є неправильним, бо породжений честолюбством, призводить до негативних наслідків – відсутності благої діяльності.

Хоча в жодному повідомленні немає прямого осуду такої печалі, гадаємо, зазначене вказує на маркування її в системі відчуттів печерської чернечої общини зі знаком мінус.

Ця теза підкріплюється даними з інших текстів, пов'язаних з печерською традицією. Так, прп. Феодосій в одному з повчань просив братію скинути з себе («но отрясѣм молю вас любимици унынїе наше») гріховну скорботу, яка, як можна зрозуміти з контексту, мала місце через образи, докори, зневагу¹⁷⁸. В іншому місці святий ігумен повчає радіти (відповідно, скорбота є неправильним емоційним станом у подібних ситуаціях) «въ скорбех, и въ обруганїих, и въ бещестїи»¹⁷⁹. Етика радісного перенесення того, що загрожує чи шкодить честі, суголосна з ідеями, відображеними і в Києво-Печерському патерику, про які зазначалося вище.

Щодо печалі пророка Іони через безчестя його пророцтва (названу скорботу згадує свт. Серапіон в одному з Повчань), то, на наш погляд, в аналізованому повідомленні немає негативного оціночного ставлення до цього емоційного стану (швидше він представлений як природна реакція). Припускаємо, це пов'язано з тим, що печаль пророка не стосувалася особистої честі¹⁸⁰.

Тракування смутку через загрозу або шкоду честі як такого, що не повинен мати місця, пов'язане з християнською традицією. Так, у повчальній літературі єгипетського монашества неправильними вважалися емоції, породжені гріховними пристрастями (а всі щойно аналізовані, крім, очевидно, печалі пророка Іони, пов'язані з честолюбством)¹⁸¹, супроводжувані відсутністю надії на Господа (на цьому акцентована увага в розповіді про христолюбця), гріховними наслідками (охолодженням любові до ближніх – замовника ікони до прп. Алміпія; унінієм – бездіяльністю бояр прп. Николи Святоші; безсоння людини, яка переживала, що буде посоромленою на храмове свято)¹⁸².

¹⁷⁷ Києво-Печерський патерик... С. 114–115.

¹⁷⁸ Повчання прп. Феодосія... С. 524.

¹⁷⁹ Там само. С. 518.

¹⁸⁰ Слова и Поучения Серапиона... С. 374.

¹⁸¹ Лествица... Арк. 76; Синайский патерик... С. 192.

¹⁸² Скитский патерик... Арк. 200, 199зв.; Синайский патерик... С. 231–232.

У руських текстах такі повідомлення відсутні.

Небажаність нерадісних емоцій через труднощі подвигу, зокрема через **грубу їжу**, виражена через приклади святих, щодо яких підкреслено відсутність у них такої скорботи. До того ж, ідеться про обставини, коли подвижники брали на себе значно суворіше утримання, ніж це було передбачено уставом. Так, прп. Прохор, ївши лише лободу, «не поскорбь николи же, но всегда работае Господеву радуася»¹⁸³ при тому, що така їжа була гіркою (доки Господь не зробив її для Свого угодника солодкою) і збільшувала труднощі й без того подвижницького монашеського життя (таку думку висловлюємо на підставі слів: «по печали бысть ему радость»). Дослідники зазначають, що, оскільки з однієї лободи неможливо спекти хліб, необхідно залучати дикорослі злаки, або хоча б певні плоди та клубні, цілком можливо, що святий використовував жолуді (навколо обителі й нині росте багато дубів). Припускають, що під лободою могла розумітися інша рослина, а не те, що ми нині маємо на увазі під цим словом¹⁸⁴.

Подібно і прп. Феодосій, маючи повсякчас собі за їжу сухий хліб, варене зілля без олії і воду, «възвеселися съ братією на трапезь веселіем духовным»¹⁸⁵ (у даному випадку йдеться про конкретну трапезу, коли по милості Божій у монастир неждано-негадано було послано боярином Іоанном три вози їжі) і взагалі «николиже бь видѣти его дряхла или посуплъшесе на трапезь съдяща, и благодатію божією свѣтятся»¹⁸⁶. Тобто він радісно споживав дуже скромну їжу завжди і навіть тоді, коли братії благословляв щедрю трапезу.

Ці звістки, на наш погляд, були насамперед покликані прославити подвижництво і святість Преподобних отців. Цілком можливо, що автори мали на меті також представити через приклади прпп. Феодосія та Прохора Лободника взірці правильного ставлення до скромної монастирської трапези¹⁸⁷, яка, припускаємо, була певною мірою актуальною проблемою в середовищі монашества. (Як вказівки на останній факт розцінюємо згадки про дійсне (прп. Полікарпом)¹⁸⁸ та потенційне (прп. Феодором – він хвилювався, що не зможе їсти «манастырскою

¹⁸³ Києво-Печерський патерик... С. 150.

¹⁸⁴ Жиленко І.В. Святиня... С. 76.

¹⁸⁵ Києво-Печерський патерик... С. 57.

¹⁸⁶ Там само.

¹⁸⁷ Ричка В. Повсякденне життя монастирів... С. 48–56.

¹⁸⁸ Києво-Печерський патерик... С. 100.

яди», коли постаріє¹⁸⁹) невдоволення трапезою, про страх лікаря Петра Сирійця за прп. Николу Святошу, що той, маючи слабке здоров'я, за-напасть себе суворим постом (можливо, князь-монах наклав на себе утримання ба й більше звичайного і занепокоєння було пов'язаним не із загальною трапезою, яку споживала братія, а з подвигом святого)¹⁹⁰). Невдоволення трапезою заборонялося Студитським Уставом¹⁹¹.

Втім, у зазначених повідомленнях немає прямого осуду чи заборони не радісних емоцій через грубу їжу. Швидше, на наш погляд, на їх підставі можна зробити висновок про розуміння такої печалі як небажаної, неправильної (адже її не було навіть при більш суворому подвигу у прпп. Феодосія та Прохора – носіїв правильного емоційного кодексу). Про неправильність такої скорботи може свідчити слово «*посупльшесья*»¹⁹². Згідно з християнським світоглядом, темрява є символом нечистих духів¹⁹³.

У монашеській традиції християнського Сходу скорбота за подібних обставин сприймалася навіть, як нам здається, більш негативно. Так, у Скитському патерику її походження пов'язувалося з духами злоби і зазначалася необхідність у звільненні від неї: «*аще створять ти не печаль бѣси о пици или о питици или о велицѣх нищеть*»¹⁹⁴.

Порівняння з іншими оригінальними текстами не здійснюємо через відсутність у них таких повідомлень.

Не схвалювалися, як і у християнській та руській традиціях¹⁹⁵, також плач **запізнілого каяття** і плач **ворога спасіння**. Перший з них хоча й не засуджується, однак з тексту Києво-Печерського патерика зрозуміло, що він, як гіркий результат гріхів, не є ні для кого бажаним – ні для тих, хто каже про нього, ні для тих, кому ці слова адресовані. Повідомлення про такі ридання були покликані виразити грізне пророцтво, яке мало збутися на іудеях¹⁹⁶, або ж застерегти від

¹⁸⁹ Києво-Печерський патерик... С. 162.

¹⁹⁰ Там само. С. 114.

¹⁹¹ Пентковський А.М. Типикон патріарха Алексія Студита в Візантії і на Русі. Москва : Изд-во Московской Патриархии, 2001. С. 174; Студийско-Алексиевський устав... С. 372.

¹⁹² Києво-Печерський патерик... С. 57.

¹⁹³ Селігей П.О. Внутрішня форма назв емоцій в українській мові: автореф. дис. ... канд. філол. наук. Київ, 2001. С. 17.

¹⁹⁴ Скитський патерик... Арк. 202.

¹⁹⁵ Скитський патерик... Арк. 363в.; Синайський патерик... С. 249, 362; Ипатьевская летопись... Ствп. 141, 231; Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 166.

¹⁹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 107.

невідворотних наслідків переступу Божих заповідей¹⁹⁷. Такий плач, на наш погляд, не вважався неправильним, тому що не залежить від волі людини і не може бути предметом етики. Але він сприймався негативно, як даремний, а отже такий, що не має жодного значення для спасіння душі. Негативне ставлення до нього засвідчене і Повчанням свт. Серапіона Володимирського: «*почто плачь и клятву на ся влечеш?*». Не супроводжується схвальними оцінками плач після закінчення земного життя і в Посланні до Анастасії¹⁹⁸. Літопис фіксує також осудливе ставлення до нерозумного плачу людей через скинення ідола: «*плакахуся его невърниши людье*»¹⁹⁹.

Плач духа злоби, згідно із системою відчуттів печерської спільноти, суперечить правильному емоційному кодексу, оскільки він пов'язаний з носієм гріховних емоцій²⁰⁰.

«Природні» сльози і печаль

До природних скорботи і сліз, відповідно до східнохристиянської традиції, повинні належати нерадісні емоції, що мали місце за таких обставин, як смерть ближніх, нещастя особисті, ближніх і спільні, розлука, хвилювання батьків за дітей, прохання та зустріч.

Щодо скорботи та плачу у зв'язку зі **смертю ближніх**, то варто зазначити наступне. Смерть сприймалася печерською емоційною спільнотою у двох вимірах. Перший з них: смерть як закінчення земного життя людини. З ним пов'язана присутність у нерадісних емоціях співчуття до того, хто відійшов із цього світу. Це не суперечить християнському світогляду, оскільки, за словами святих Отців, нинішнє життя є благом. Іноді співчуття і, відповідно, печаль та плач підсилює та обставина, що кончині передували хвороба чи страждання (в Києво-Печерському патерику – це хвороба прп. Феодосія: так, перша згадана в тексті печаль братії викликана, як зрозуміло, на наш погляд, із джерела, смертельною хворобою святого ігумена, і, таким чином, жаль однозначно є проявом співчуття до ближнього²⁰¹; ще більше ілюструють цю тезу інші руські тексти, в тому числі ті їхні повідомлення, де йдеться про те, що смерть відбулася в дуже ранньому віці (свв. Бориса і Гліба²⁰²).

¹⁹⁷ Києво-Печерський патерик... С. 102, 191.

¹⁹⁸ Слова и Поучения Серапиона... С. 384; Повчання і послання Ізосими... С. 923.

¹⁹⁹ Ипатьевская летопись... Ствп. 102.

²⁰⁰ Києво-Печерський патерик... С. 33.

²⁰¹ Там само. С. 72.

²⁰² Сказание о Борисе и Глебе... С. 332.

Другий вимір сприйняття смерті – смерть як розлука, довга, важка, болюча, однак всього лише розлука («плачуща и крычаща о разлученіи такового имъ пастыря»²⁰³). Він теж відповідний духові християнства з його вірою у Воскреслого Спасителя і Воскресіння мертвих. До цього аспекту додається нерідко ще обставина розлуки з людьми, життя яких було джерелом благ (насамперед духовних) для тих, хто залишається.

Хоча обидва зазначені виміри сприйняття не суперечать християнському світогляду, в тексті відсутні повідомлення, які б заохочували чи схвалювали б їх. Навпаки, і прп. Феодосій, і прп. Никола втішають тих, хто плаче²⁰⁴. Жоден з конкретних (серед братії, яка плаче за прп. Феодосієм, точно є святі, але в контексті того повідомлення всі монахи названі «братія») святих, за нашими спостереженнями, не плаче за таких ситуацій, а отже, апології в особі когось із них цей плач не отримує. Мабуть, це було пов'язано з тим, що такі емоції нічого не приносять справі спасіння.

Разом із цим, за одним-єдиним винятком, він (цей плач) не забороняється і не засуджується. Скорбота і плач братії, князя Святослава, Петра Сирійця, прп. Феофіла через кончину прп. Феодосія, Николи Святоші, Іоанна, Марка Гробокопателя були проявом теплої любові і нерідко вдячності перших щодо других. Гадаємо, саме з цією метою – виразити почуття, якими породжені сльози і печаль, – і згадували названі нерадісні емоції автори Києво-Печерського патерика.

Вважаємо, на цій підставі можна робити висновок про нейтральну оцінку сліз і печалі у зв'язку зі смертю ближніх.

Плач за ближніми, які покинули цей світ, був дуже поширеним у старо- та новозавітній традиції²⁰⁵ і легітимізувався в Новому Завіті розповіддю про воскресіння праведного Лазаря. Спаситель не тільки не забороняв плакати сестрам Марфі та Марії, понад те, Він сам «прослезися» (Ін. 11:1–44).

Очевидно, названими обставинами і пояснюється відсутність у тексті Києво-Печерського патерика осуду нерадісних емоцій у зв'язку зі смертю ближніх.

²⁰³ Києво-Печерський патерик... С. 73.

²⁰⁴ Там само. С. 73, 116.

²⁰⁵ Бут. 23:2; Бут. 27:41; Бут. 35:8; Бут. 37:34–35; Бут. 42:38; Бут. 44:31; Бут. 50:1, 3, 4, 10, 11; Чис. 20:29; Втор. 34:8; 1Цар. 25:1; 1Цар. 28:3; 2Цар. 1:12, 17, 24, 26; 2Цар. 11:26; Суд. 11:37, 38, 40; Іер. 16:4; Мф. 2:18; Лк. 7:13; Мк. 5:38–39; Лк. 8:52; Ін. 11:31, Ін. 11:33; Діян. 8:2; Діян. 9:39.

Контексти численних повідомлень про нерадісні емоції за такої обставини в інших оригінальних джерелах засвідчують аналогічне сприйняття печалі і сліз²⁰⁶. Смуток і плач не схвалюються і не засуджуються, але, будучи виявом любові, співчуття і вдячності до того, хто відійшов з цього світу до Господа, згадуються (до того ж, доволі часто) з метою передачі в тексті цих почуттів. Повідомлення про такі емоції в контексті розповіді про кончину князів, з одного боку, засвідчують симпатії авторів до них, з іншого, – сприяють формуванню позитивного образу правителя.

Смуток і сльози через **особисті нещастя** сприймалися, як свідчить про це, на наш погляд, текст, нейтрально. Вони не були обов'язковими, бажаними, як, наприклад, сльози покаяння. На це вказує той факт, що в жодному з аналізованих повідомлень не знаходимо повчання (прямого чи опосередкованого) про названі емоційні стани. Навпаки, в тексті зустрічаються слова, які можна прочитувати як заборону: *«что тако печалуешися, или мниши, яко азъ отъидох от васъ?»*²⁰⁷ (його можна розуміти або як заборону сумувати взагалі, або як заборону так сильно сумувати, або як утішення-заспокоєння) і *«брате, не скорби, понеже Бога ради ослъпися очима телесныма»*²⁰⁸ (знову-таки або це заборона, або утішення-заспокоєння). Ми припускаємо, що заборона таких емоцій (навіть якщо такий зміст вкладався в ці повідомлення) була пов'язана не з тим, що вони сприймалися печерською спільнотою як гріховні, а з тим, що вони не були доцільними: прп. Феодосій навіть після смерті духом перебуває з духовними чадами і турбується про них, а прп. Феоділ, хоча втратив фізичний зір, але прозрів духовно, що в системі пріоритетів було набагато вищим. Очевидно, ці емоції не були бажаними для чернечої общини Києво-Печерського монастиря через те, що такі печаль і плач не сприяли справі спасіння душі, а могли ще й перерости у гріховну скорботу. Однак, якщо цього не відбувається (а в тексті щодо аналізованих емоцій повідомлено, що вони не шкодили душевному чи фізичному стану, нерідко спонукали до молитви, правильних дій, а іноді й до покаяння, тобто не були унінієм), смуток і сльози у зв'язку з особистим нещастям (духовним чи більш земним) не засуджуються. І справді, з тексту зрозуміло, що вони не сприймалися як неправильний емоційний стан.

²⁰⁶ Ипатьевская летопись... Ствп. 29, 55, 115; Сказание о Борисе и Глебе... С. 340.

²⁰⁷ Києво-Печерський патерик... С. 75.

²⁰⁸ Там само. С. 159.

Про це свідчить і відсутність негативних наслідків таких душевних переживань. Останні не сковували думку і діяльність героїв, а навпаки спонукали до молитви і дій. Так, свт. Стефан «сѣжаливси зъло» через відсутність на перенесенні мощей прп. Феодосія (адже виріс під рукою святого ігумена²⁰⁹) і в той же час сів на коня, взявши із собою свого наступника ігумена Климента, «вборзѣ женьї къ печерь»²¹⁰. На цей час свт. Стефан, хоча вже й був єпископом Володимира Волинського, перебував у Кловському монастирі, який знаходився досить близько – за 2 км від Печерська²¹¹. Монах Конон хоча й був «въ печали» (через зникнення срібла, яке йому ввірив друг-мирянин на збереження), про яку, можливо, свідчать і сльози на молитві, але він і звертається за допомогою до Господа і прп. Феодосія «часто призываа». І по молитві уві сні йому з'явився прп. Феодосій і вказав на місце, де лежить вкрадене²¹². Так само і боярин «прильжно» молився Богу і просив на допомогу прп. Феодосія²¹³ (достеменно невідомо, хто була ця особа, але, як зазначають дослідники, згадувані в Києво-Печерському патерику бояри належали до княжих бояр, які були вищими урядниками князівського двору²¹⁴). Останній явився йому і втішив обітницею, що назавтра князь без гніву покличе його. Хоча сум міг і не мати місця за даних обставин, він не був обов'язковим, бажаним, але оскільки така печаль жодним чином не зашкодила душевному чи фізичному стану героїв, можна робити висновок про її нейтральну оцінку в емоційному кодексі братії Печерської обителі.

Серед названих згадок печалі та сліз є дві, які стосуються втрати майна – тобто обставини, за якої нерадісні емоції, як було доведено вище, засуджувалися. Однак, на наш погляд, печерська спільнота не класифікувала нерадісні емоції у цьому випадку як гріховні (через що ми й віднесли їх до обставини «особисті нещастя», а не «втрата матеріальних благ»). І пов'язане це, на нашу думку, з приналежністю емоцій, які розглядаються, мирянам. Припускаємо, це вказує на те, що для останніх, згідно із системою відчуттів общини Києво-Печерського монастиря, такі емоції не були забороненими. Можливо, тому, що для

²⁰⁹ Жиленко І.В. Святиня... С. 43.

²¹⁰ Києво-Печерський патерик... С. 81.

²¹¹ Плахонін А. Ігумен Стефан у міжкнязівських відносинах останньої третини XI ст. // Український історичний збірник 2001. Київ, 2002. С. 95–96.

²¹² Києво-Печерський патерик... С. 75–76.

²¹³ Там само. С. 75.

²¹⁴ Вакулина Е.Н. Указ. соч. С. 178.

мирян матеріальне – засіб для прожиття, в той час як монашествуючі давали обітницю, що не будуть прагнути до надбання майна. До того ж, в одному із цих повідомлень вказано, що така скорбота супроводжувалася діяльністю, не призвела до відчаю.

Повідомлення стосується Захарії – сина Іоанна. Сльози юнака не були проявом сріблολюбства, прив'язаності до багатства. Тобто причина його плачу була природною, а не гріховною. Щоправда, після чуда, яке сталося після неправдивої клятви Сергія біля чудотворної ікони Пресвятої Богородиці у Великій церкві, Захарія віддав увесь спадок ігумену, сам прийнявши постриг і проживши все подальше життя в Печерському монастирі. Згідно з традицією, подвижник преставився після 1098 р. Він був причислений до лику святих²¹⁵. На цій підставі припускаємо, що чудо, свідком якого він теж став, відкрило йому суєтність і марність усього земного і матеріального і спонукало його взагалі відмовитися від того, через що він природно печалився зовсім нещодавно. Примітно, що Захарія не тільки плакав *свого лишення*, але й просив батькового товариша віддати йому хоча б частину спадку: половину, третину, десяту частку. А коли останній продовжував стверджувати, що у нього нічого немає, то сирота звертається за допомогою до суду Божого: він просить присягнути у сказаному перед чудотворною іконою Пресвятої Богородиці, що й закінчилося чудесним видінням, розкаянням Сергія, поверненням срібла та золота і постригом Захарії²¹⁶.

Таким чином, з контекстів аналізованих повідомлень можна зрозуміти, що нерадісні емоції у зв'язку з особистим нещастям (духовним чи більш земним), якщо вони супроводжувалися молитвою і благими діями, не засуджувалися печерською емоційною спільнотою. Вони не вважалися обов'язковими чи бажаними, не маркувалися схвальною оцінкою, однак мали право на існування і переживання. Щодо жалю свт. Стефана, то хоча він і презентований святим, на наш погляд, текст, все ж, не дає підстав для схвальної оцінки його емоційного стану. Швидше вона, як і щодо інших нерадісних емоцій за особистих нещасть, є нейтральною, а сама печаль згадується для вираження його святої любові до прп. Феодосія, на перенесенні мощей якого він щиро бажав бути.

Нейтральне ставлення, з розумінням щодо печалі через особисті нещастя, представлене (приклад смутку виноградаря, який побачив по-

²¹⁵ Патерик Киево-Печерский... С. 172.

²¹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 13.

яву тернів у винограднику) і в повчанні прп. Феодосія²¹⁷. Таке ж ставлення відображене і в молитві ігумена Києво-Печерського монастиря за всіх християн²¹⁸. Двічі туга і скорботи у «Словах» святого до братії позначають зовнішній характер печалі, яка теж не засуджується. Однак мужнє, з упованням на Бога її перенесення представлено як чеснота святих: «В толици бо тузъ суще не отрekoшася Божіа помощи, но мужески терпяху, и Апостоли гоними и в темницу всаждаеми, и укаряеми, и не стужиша си в толиких бѣдах»²¹⁹.

Зазначене ставлення до скорботи і сліз за такої обставини відповідне богослов'ю нерадісних емоцій монашої традиції християнського Сходу, в якій природні смуток і плач посідали проміжне місце між правильними та неправильними²²⁰.

Середньовічні оригінальні джерела дають, на наш погляд, підстави стверджувати про аналогічне нейтральне ставлення до плачу і смутку через власні нещастя. Часто ці емоції належать тим героям літописної розповіді і Сказання про Бориса і Гліба, щодо яких авторське ставлення є однозначно прихильним²²¹. Свт. Кирило Турівський пише про тугу нещасного євангельського розслабленого, якого зцілив Спаситель, як про підставу для співчуття і жодним чином не осуджує її²²². Відсутня негативна характеристика і власного стану Володимиром Мономахом²²³. Понад те, смуток навіть тих героїв літопису, до яких автор не має симпатій (вони втратили владу, що не належала їм по закону), позбавлений осуду²²⁴. Той факт, що в текстах немає засудження таких емоцій, однозначно не дає підстав вважати їх неправильними з точки зору руських книжників. Але не можна говорити і про схвальне їх сприйняття. Хоча багато з них і належать тим, до кого помітні авторські симпатії, ці нерадісні стани не ставляться за взірець. Вони мають право бути, але не є бажаними чи обов'язковими.

Сприйняття нерадісних емоцій у зв'язку з **нещастями ближніх** було, як дозволяє припускати, на нашу думку, текст, позитивно-нейтральним. Про нейтральність пишемо на тій підставі, що такі печаль

²¹⁷ Повчання прп. Феодосія... С. 529.

²¹⁸ Молитва прп. Феодосія... С. 533.

²¹⁹ Повчання прп. Феодосія... С. 524.

²²⁰ Лествиця... Арк. 76–76зв.; Синайский патерик... С. 375.

²²¹ Ипатьевская летопись... Ствп. 234, 350, 587; Сказание о Борисе и Глебе... С. 332–342.

²²² Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 192, 194.

²²³ Поучение Владимира Мономаха... С. 456.

²²⁴ Ипатьевская летопись... Ствп. 777.

і сльози не виступають предметом повчання, заповіді, а отже, не вважалися обов'язковими. Гадаємо, це пояснюється тим, що вони поступалися духовним сльозам і скорботі, адже не мали зв'язку зі справою спасіння душі.

Поряд із цим, такі емоції жодним чином не засуджуються. Навпаки, їхня (семи із десяти) приналежність преподобним отцям, у тому числі кілька разів вони згадуються як одне зі свідчень їхньої святості, вказує на позитивну оцінку аналізованих сліз і смутку. Ще одним підтвердженням цього слугує той факт, що, подібно до скорботи через духовні нещастя ближніх (і нещастя особисті), нерадісні емоції за аналізованої обставини теж не «сковують» тих, кому вони належали, але, навпаки, супроводжуються діями, призводять до них.

Так, співчуття прп. Феодосія до бідних та убогих не обмежувалося тільки сльозами та жалем («*видяше нища или убога, въ скръби суца и во одежди худъ, желаше си его ради и велми скръбьаше о том, и со слезами того миловаше*»), для них він «*сътвори дворъ близь манастыря*» (появу цього двору дослідники датують часом до 1073 р.²²⁵ Тут прп. Феодосій започаткував лікарню і притулок для убогих, які проіснували з певними перервами аж до початку ХХ ст.²²⁶ Варто зауважити, що приклад Києво-Печерського монастиря було взято за взірць іншими обителями Русі²²⁷); схоплених в одному з монастирських сіл/полів розбійників ігумен, після того, як «*съжалиси зъло и прослезився*», наказав розв'язати і нагодувати, а відтак ще дав їм душеспасительне повчання²²⁸; за вдову, через несправедливість щодо якої прп. Феодосій «*съжалися*», заступився перед суддею²²⁹ (як зазначає В.М. Ричка, «Церква стримувала свавілля світських правителів і суддів, виступаючи на захист знедолених і скривджених»²³⁰). Так само і прп. Григорій Чудотворець, почувши, що «*градский властелин*» звелів мучити розбійників, які перед тим приходили обікрасти святого, не просто «*стужив же си Григоріе, яко его ради предани суть*», а пішов і звільнив за книги тих, хто свого часу хотів

²²⁵ Анісімов І.О. До історії споруд на Дальніх печерах Києво-Печерської лаври // Лаврський альманах. 2002. Вип. 7. С. 12.

²²⁶ Жиленко І.В. Святиня... С. 21.

²²⁷ Пасько І.В. Давньоруська традиція лікування як синтез освіченості, духовності та гуманності (За оповіданнями рукописних зводів XI–XIII ст.) // Могилянські читання 2004. Київ, 2005. С. 461.

²²⁸ Києво-Печерський патерик... С. 57.

²²⁹ Там само. С. 70

²³⁰ Ричка В.М. Повсякденне життя... С. 113.

його обікрасти²³¹. Духовні чада з мирян ігумена Стефана, якого братія, піддавшись впливу ворога спасіння, вигнала з монастиря, «сѣжалишаси зъло» у зв'язку з цим, але й матеріально підтримали свого наставника, і він, як пише агіограф, Божою Милістю по молитвах прп. Феодосія, за-снував Кловський монастир²³². Князь Юрій Володимирович Довгорукий, побачивши боярина Василя в дуже важкому стані, «печалень бвь его ради, и отъиде», а наступного дня прийшов з лікарями, щоб ті надали хворому необхідну допомогу²³³.

Ці емоції мали не лише благі наслідки, але й правильні причини: вони були породжені любов'ю до ближніх і пов'язаними з нею співчуттям, милосердям, хвилюванням за безпеку і життя.

Через благі причини і дії, які, відповідно, викликали і супроводжували згадані емоції, читачу був представлений богословський погляд на них як на такі, що, хоча й поступаються духовним, все ж є позитивними, адже пов'язані з любов'ю до ближніх, що є другою важливою заповіддю християнства. Взагалі, благо ближнього, за словами В. Горського, визнавалося вищою метою морального закону руської свідомості, і співчуття було одним з виявів цієї моральної позиції²³⁴.

Аналогічне позитивно-нейтральне ставлення до печалі та сліз через нещастя ближніх спостерігається також у повідомленнях перекладних текстів²³⁵ і руських літописів²³⁶.

Нерадісні емоції через **нещастя спільні для братії/інших осіб**, на наш погляд, згідно з текстом Києво-Печерського патерика, нейтрально маркувалися в емоційному кодексі печерської емоційної спільноти. Про незабороненість таких емоцій свідчать наступні обставини. По-перше, це – благі причини, такі як турбота про монастир ігумена Іоанна, печаль якого була пов'язана з неосвяченістю головного храму обителі²³⁷,

²³¹ Києво-Печерський патерик... С. 134.

²³² Там само. С. 77.

²³³ Там само. С. 85.

²³⁴ Горський В.С. Києво-Печерський патерик та ідея наслідування Христу // Могилянські читання 2000 року: зб. наук. праць / [упоряд. В. Рекеди]. Київ : Універ. вид-во «Пульсари», 2001. С. 86.

²³⁵ Скитський патерик... Арк. 130; Житіє Сави... Арк. 54зв.

²³⁶ Ипатьевская летопись... Ствп. 645, 646, 649.

²³⁷ Києво-Печерський патерик... С. 14.

«За роз'ясненням Отців Церкви, "...храм Божий є чуттєвим зображенням духовного храму, яким є істинний християнин; святістю храму зображено святість християнина; отже, і освячення храму – освячення християнина"». (Нікітенко М. Небо на землі... С. 320).

і братії в період відсутності ігумена²³⁸, ревність прп. Нестора та іншого монаха, що брав участь в обретенні мощей прп. Феодосія, до прославлення святого засновника Києво-Печерського монастиря²³⁹. По-друге, позитивні наслідки (печаль не переростала у гріховний душевний стан, приходили правильні думки²⁴⁰, за нею слідували правильні дії (молитва і Богонатхненне рішення²⁴¹) згадуваних скорбот. Третім аргументом на користь висловленої тези слугує відсутність осуду і, навпаки, наявність слів прп. Николи Святоші про більшу доцільність плачу за таких обставин, ніж через його відхід із цього світу.

Поряд з цим, такі емоції не були обов'язковими. На наш погляд, слова прп. Николи Святоші, якими він закликає своїх братів до оплакування гіркого майбутнього через князівські міжусобиці, не слід розцінювати як свідчення, що такий плач вважався печерською емоційною спільнотою як правильний, обов'язковий. Кажучи *«плачте себе и чад своих»*, князь-монах висловлює турботу про них, попереджає рідних про очікувані біди, вказує на те, що їхні нещастя будуть більшими, ніж його відхід із цього світу. Одночасно зазначений контекст згадки сліз у зв'язку зі спільними нещастями свідчить про незабороненість таких емоцій з точки зору чернечої общини Києво-Печерського монастиря, адже преподобний не тільки не осуджує такий плач, але й закликає до нього²⁴².

²³⁸ Києво-Печерський патерик... С. 192.

²³⁹ Там само. С. 80.

²⁴⁰ Там само. С. 80.

²⁴¹ Там само. С. 192.

Із приводу обрання архимандритом пресвітера Василія, то літописний запис, внесений до Києво-Печерського патерика, «дає змогу говорити про нього як про особистість непересічну». Обрання чорноризцями Києво-Печерського монастиря ігуменом священника з білого духовенства вказує на його позитивні особисті якості. Деякі відомості про цього архимандрита дає Послання, адресоване йому й написане, як вважає І. Жиленко, кимось із визначних печерських старців. У цьому тексті архимандрит Василій порівнюється із прп. Феодосієм, що «в устах печерянина було найвищою похвалою, якої міг удостоїтися настоятель», згадано його труди щодо будівництва мурів та зведення церкви (ця інформація підтверджена й археологічними даними), а також бажання прийняти схиму. Можливо, останнє було реалізованим, адже в соборі отців Печерських він не згадується, а отже, припустимо, «був упокоєний під своїм схимницьким ім'ям, і є нині серед святих печерських», відомості про яких відсутні (Жиленко І.В. Послання до архимандрита Києво-Печерського Василія як джерело з історії Лаври XII ст. // Могилянські читання 2001 року: зб. наук. праць. Київ : Віпол, 2002. С. 82–89).

²⁴² Києво-Печерський патерик... С. 116.

Варто згадати кількома словами історичний контекст. Прп. Никола Святоша до постригу в Києво-Печерському монастирі 17 лютого 1106 р. був луцьким удільним князем Святославом Давидовичем. Час його життя співпав з одним з найжорстокіших періодів в киево-руській історії. Походячи з князівської родини, він рано познайомився з несправедливістю і підступністю, що нерідко супроводжували в той час міжкнязівські відносини. Цілком імовірно, що ці обставини, особливо ж події війни 1099–1100 рр., мали певний вплив на його бажання звільнитися від мирського бруду і рішення служити Богу в монашеському чині. Києво-Печерський монастир був обраний, можливо, не випадково: дідусь князя-чорноризця – Святослав свого часу дав у Чернігові прихисток прп. Антонію²⁴³.

Усупереч своєму бажанню, прп. Никола продовжував відігравати певну роль у політичному житті Русі і після постригу. В літописі під 1142 р. вміщене повідомлення про те, що великий князь Всеволод відправив князя-монаха на переговори до Ігоря Ольговича та інших князів. Дослідники припускають, що такий випадок міг бути непоодиноким. Родич-чорноризець, до того ж, відомий святістю свого життя, мав авторитет серед князів²⁴⁴.

В інших текстах, написаних пострижеником Києво-Печерського монастиря, – Повчаннях свт. Серапіона – печаль через спільні нещастя (суспільні біди) теж згадується без зазначення оцінок, тобто нейтрально²⁴⁵.



Ил. 23. Прп. Никола Святоша.
Гравюра з видання «Патерика» 1702 р.

²⁴³ Жиленко І.В. Святиня... С. 179; Патерик Киево-Печерский... С. 240.

²⁴⁴ Дива печер лаврських / відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. Вид. 2-е, допов. С. 180.

²⁴⁵ Слова и Поучения Серапиона... С. 374.

Назване ставлення відповідне монашеській традиції християнського Сходу: в розповідях отечників і Житія прп. Сави про печаль у зв'язку зі спільними нещастями не прочитується ні прямий, ні опосередкований осуд²⁴⁶. Ідентичною є й позиція руських книжників загалом²⁴⁷. Жодне із численних літописних повідомлень про скорботу і плач через суспільні біди не супроводжується авторським несхваленням таких емоцій. Про них ідеться як про природну реакцію на порушення мирного життя, яке, як зазначалося в попередньому розділі, було однією із цінностей людини Русі. Можна навіть припустити, що згадки скорботи князя в названих контекстах – до речі, за нашими спостереженнями, з такого приводу сумували саме ті князі, щодо яких літописці були прихильними, – входили до образу «доброго володаря», адже свідчили про його турботу стосовно ввірених йому землі і людей²⁴⁸. На наш погляд, у притчі свт. Кирила Турівського печаль радника через безпечність царя і потенційну загрозу землі теж позитивно характеризувала героя²⁴⁹.

Усі повідомлення тексту про печаль і сльози через **розлуку** з дорогими людьми стосуються мирян, а отже, можна припустити, що йдеться про ставлення монашествуючих до емоцій саме тих, хто живе в миру. Ці нерадісні емоції сприймалися печерською емоційною спільнотою без осуду і без схвалення, а з розумінням. Особливо на це вказує риторичне запитання прп. Феодосія: *«или дѣтій отлученіе и селѣ опечалует мя?»*²⁵⁰. Це була відповідь на вмовляння учнів полишити викриття князя Святослава, через гнів якого святому ігумену загрожувало ув'язнення²⁵¹ (останнє все ж не стало реальністю, що було пов'язано, по-перше, з авторитетом святого ігумена, а по-друге, зі становищем самого князя: Святослав попри своє бажання чи небажання не міг собі дозволити репресії проти настільки відомого святого²⁵²): *«се бо о сем вельми радуюся братіе, яко ничто же ми блаженнѣе есть в житіи сем, егда бо богатество, имънію лишеніа нудитъ мя, или дѣтій отлученіе и селѣ опечалует мя? Ничто же от таковыхъ принесохом в миръ сей, но нази родихомся и тако же подобает*

²⁴⁶ Синайский патерик... С. 134, 149; Житіє Сави... Арк. 17.

²⁴⁷ Ипатьевская летопись... Ствп. 95, 645.

²⁴⁸ Там само. Ствп. 107, 645, 790, 805.

²⁴⁹ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 172.

²⁵⁰ Києво-Печерський патерик... С. 67.

²⁵¹ Україна крізь віки: у 15 т. Т. 4: Толочко О.П., Толочко П.П. Київська Русь / за заг. ред. В.А. Смолія. НАН України. Ін-т археології, Ін-т історії України. Київ : Альтернативи, 1998. С. 186.

²⁵² Жиленко І.В. Святиня... С. 28.

наць, нагым суциль, отъйти свѣта сего: тѣмъ же готовъ есмъ или на заточеніе, или на смерть»²⁵³. Цими словами прп. Феодосій підкреслював, що йому немає чого втрачати, немає з чим терпіти розлуку – ні з дітьми, ні з власністю, якщо й буде ув'язненим. Хоча святий висловлює безпідставність такої печалі для себе (бо, будучи монахом, не має дітей), однак у його словах прочитується те, що скорбота через розлуку з рідними вважалася печерською емоційною спільнотою природною для мирян.

Усі інші повідомлення (п'ять із шести) про нерадісні емоції за такої обставини стосуються плачу рідних і близьких прп. Варлаама, з яким вони проводжають його в монастир. На наш погляд, у тексті відсутній осуд такого прояву душевних переживань, наведена просто констатація його. Щоправда, в описі звільнення прп. Варлаама прочитується погляд на батьківський дім (існує думка, що його батьком був Ян Вишатич²⁵⁴) як на ловецькі сіті для того, хто дав обітницю Христу, перебування в яких для воїна Господнього є важким і обтяжливим: «Христовъ вѣинъ изшед из дому отца своего, яко птица ис пугла исторгишися или яко серна от тенета»²⁵⁵. Але, вважаємо, негативне сприйняття агіографом дій боярина Іоанна (виведення сина з монастиря і утримування вдома) не можна переносити на емоції останнього та інших рідних і близьких подвижника. Автор жодним словом не дає прямої негативної оцінки цього плачу, не вживає спеціальних термінів, подібно до того, як сказав в іншому місці Житія прп. Феодосія про тих, хто насміхався над «худими ризами» святого ігумена: «мнози несмыслении»²⁵⁶. Повідомлення про ці ридання передавали силу останнього випробування родинною любов'ю, перед якою святий не поступився вищою, святою любов'ю до свого Творця і Спасителя²⁵⁷.

Гадаємо, зазначене розуміння могло бути пов'язаним із християнською традицією. У текстах Святого Письма повідомлення про печаль і сльози через розлуку теж є непоодинокими й так само і не схвалюються, і не засуджуються²⁵⁸.

У повідомленнях середньовічних оригінальних джерел про плач за такої обставини, на наш погляд, прочитується авторське співпереживання²⁵⁹. Лише одного разу літописець не лише не співчуває такому

²⁵³ Києво-Печерський патерик... С. 67.

²⁵⁴ Жиленко І.В. Преподобний Феодосій... С. 589.

²⁵⁵ Києво-Печерський патерик... С. 35.

²⁵⁶ Там само. С. 70.

²⁵⁷ Адрианова-Перетц В.П. Сюжетное повествование в житийных памятниках XI–XIII вв. // Истоки русской беллетристики. Ленинград : «Наука», 1970. С. 69.

²⁵⁸ 1Цар. 20:41; Руф. 1:9,14; 2Тим. 1:4.

²⁵⁹ Ипатьевская летопись... Ствп. 96, 545, 597, 658, 716, 727.

плачу, але й вважає його недоцільним, можливо, навіть неправильним. Так, повідомляючи про сльози матерів, дітей яких, за князівським наказом, забирали до щойно відкритих шкіл, автор пише: «*матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ, и еще бо ся бяху не оутвърдилъ върою, но акы по мерьтвѣць плакахуся симъ же раздаянымъ на оучение книжное*»²⁶⁰. Цілком припустимо, що слова «*еще бо ся бяху не оутвърдилъ върою*» були авторським поясненням причини плачу матерів, а не осудом таких емоцій.

Щодо нерадісних емоцій, породжених **батьківськими хвилюваннями за дітей** (тобто йдеться про таку обставину, як загроза життю/благополуччю дітей), то текст Києво-Печерського патерика дозволяє, на наш погляд, зробити висновок про нейтральне сприйняття їх печерською емоційною спільнотою. У той час, як дії батьків, якими вони стають на перешкоді благочестивим намірам своїх чад, засуджуються агіографом (на що натякає фраза: «*начать увъщавати Христова слугу*»²⁶¹), автор жодним чином не виявляє свого негативного ставлення до їхніх емоцій. Останні сприймалися як природні. І тому в Києво-Печерському патерику відсутні як їх схвалення, адже вони не стосуються справи спасіння душі, так і заборона.

У повідомленні одного з повчань свт. Серапіона про хвилювання матері через хворобу дітей відсутні оцінки такої скорботи, тому, пропускаємо, можна говорити, що і цей текст підтверджує нейтральне ставлення до таких емоцій, вони розцінювалися як природні²⁶².

У Святому Письмі та текстах єгипетської монашеської традиції засвідчене таке ж нейтральне ставлення, яке, однак, включає людське розуміння печалі та плачу батьків із приводу їхніх дітей²⁶³.

В інших аналізованих середньовічних оригінальних текстах подібні повідомлення відсутні.

Сльози, які супроводжували **прохання**, на наш погляд, маркувалися нейтрально-позитивно. На позитивну складову оцінки вказує факт приналежності їх святому (прп. Феодосію) і позитивні наслідки, які мали ці сльози.

Так, одного разу такі емоції згадуються в повідомленні про прп. Феодосія, який благав прп. Антонія прийняти його в печеру для служіння Господу. Як зазначалося вище, позитивний герой, а тим паче свя-

²⁶⁰ Ипатьевская летопись... Ствп. 103.

²⁶¹ Києво-Печерський патерик... С. 31.

²⁶² Слова и Поучения Серапиона... С. 372.

²⁶³ 3Цар. 3:26; Лк. 2:48, Скитский патерик... Арк. 170зв., 171зв., 54зв.

тий, не може бути носієм неправильних емоцій (хіба що коли з тексту зрозуміла гріховність таких сліз – як правило, йдеться про той період життя, який передував слідуванню Богоугодним шляхом). Знаковим є й результат цього плачу: прп. Антоній не відштовхнув сліз юного боголюбця, але, випробувавши його прагнення, прийняв для подвигу²⁶⁴. Постриг же прп. Феодосія був, за словами М. Нікітенко, головною подією «духовного життя святого на шляху його обоження-Спасіння»²⁶⁵. Отже, такі емоції точно не сприймалися як гріховні.

Варто зауважити щодо згаданих сліз прп. Феодосія. Бажання бути прийнятим святим аскетом і страх почути відмову пов'язувалися з глибинними причинами. Як пояснює дослідник Д. Рыбаков, вибір юнака був не тільки і не стільки вибором «сфери діяльності у межах християнської парадигми». У час, коли він жив, приналежність до боярського стану передбачала перебування у васальних зв'язках з тим чи іншим князем. В умовах князівських міжусобиць це означало, що людина, незалежно від своєї волі, могла бути втягнуеною у гріх кровопролиття. Прп. Феодосій, для якого вищою за все була істина Христова, не хотів іти таким шляхом і тому обрав монашество²⁶⁶.

До того ж, перш ніж прийти до прп. Антонія, юний боголюбець обійшов усі київські обителі (ктиторські, що засновувалися як усипальниці князями та боярами) і скрізь отримував відмову²⁶⁷. Очевидно, з кожною наступною обителлю, в яку приходив св. Феодосій, імовірність так і не бути прийнятим у жодному з монастирів зростала. А з нею посилювався і його жаль. Любов до Господа і щире прагнення послужити Йому, душевні переживання, зрештою, втома від довгого шляху і пошуків – усе це, гадаємо, проявилось у сльозах, котрі супроводжували його прохання.

Згідно з висновками дослідників, з часу приходу прп. Феодосія до його постригу (11 січня 1058 р.) щонайменше проминуло кілька місяців²⁶⁸, тобто ревність юного боголюбця була випробувана ще деяким часом.

Двічі повідомляється про сльози під час прохання в розповіді про прп. Григорія Чудотворця. Одного разу розбійники згадують їх в

²⁶⁴ Києво-Печерський патерик... С. 28.

²⁶⁵ Нікітенко М. Небо на землі... С. 548.

²⁶⁶ Рыбаков Д.А. Преподобные Антоний и Феодосий Печерские. Непрочитанные страницы истории Древней Руси. Киев : Изд. отдел Укр. Правосл. Церкви, 2011. С. 82–84.

²⁶⁷ Рыбаков Д.А. Указ. соч. С. 87–88.

²⁶⁸ Жиленко І.В. Преподобний Феодосій... С. 575.

умовному способі: «убо молилися быхом вам съ слезами»²⁶⁹ (йдеться про те, що якби раніше бачили когось із братії, то просили б їх, щоб старець



Іл. 24. Прп. Григорій Чудотворець. Гравюра з видання «Патерика» 1661 р.

²⁶⁹ Києво-Печерський патерик... С. 135.

звільнив нещасних від заціпеніння). На наш погляд, ця фраза теж підтверджує висловлену вище тезу, що такі емоції не мають негативної оцінки, – злодії кажуть про них як про щось позитивне, таке, що сприятиме їхньому помилуванню. І дійсно, результатом прохання зі сльозами стало те, що прп. Григорій змилосердився («*он же умилися о них*») і простив їм.

Очевидно, позитивний відтінок оцінки названих емоцій пов'язаний з тим, що і сльози прп. Феодосія, і сльози розбійників є, на наш погляд, свідченням особливого смирення (саме прохання – вже прояв смирення).

Припускаємо, що тезу про нейтрально-позитивне сприйняття таких сліз підтверджують і Повчання прп. Феодосія, в яких він пише, що просить братію зі сльозами²⁷⁰. Хоча цей плач не становить предмета настанови і сам прп. Феодосій не висловлює жодного ставлення до цих сліз, відсутність вказівок на його гріховний характер, а також факт згадки в повчанні (святий ігумен міг згадувати в подібному контексті лише те, що не було шкідливим, що не стало б згубним прикладом для його «словесного стада»), до того ж, як такого, що уособлює смирення ігумена («*не яко учитель, но яко рабъ, съ слезами моляся и колънех ваших касаюся*»; «*со слезами молюся, и к колъном вашим припадаю*»²⁷¹) і через це може посприяти прийняттю братією його слів, дають підстави для припущення про його нейтрально-позитивне сприйняття в середовищі печерської спільноти.

Повідомлення Синайського патерика та літопису виражають аналогічне сприйняття сліз, які супроводжують прохання²⁷².

Радісний плач при **зустрічі** після тривалої розлуки як емоційний стан сприймався печерською спільнотою нейтрально-позитивно. Такий висновок робимо на підставі того, що такі емоції не були предметом повчання, настанови – як такі, що не сприяли спасінню душі.

Однак приналежність їх святим – прпп. Феодосію та Никону Великому²⁷³ свідчить і про позитивну оцінку. Це пов'язане, на нашу думку, з тим, що ці сльози були вираженням святої братської любові між отцями Печерського монастиря. А також із традицією: у східних отечниках такий плач (під час зустрічі) не засуджується, не забороняється і не супроводжується негативними наслідками. У руських текстах подібні повідомлення нами не зафіксовані, тому й порівняння не здійснюємо.

²⁷⁰ Повчання прп. Феодосія... С. 515, 517, 529.

²⁷¹ Там само. С. 515, 529.

²⁷² Синайский патерик... С. 144; Ипатьевская летопись... Ствп. 380.

²⁷³ Киево-Печерський патерик... С. 45.

Таким чином, проведений аналіз виявив практично ідентичне оціночне ставлення до (не)радісних емоцій за конкретних обставин з тим, яке зустрічалося в текстах Святого Письма і в повчальній літературі єгипетського монашества. Зазначене дозволяє, на наш погляд, робити висновок про розрізнення в системі відчуттів печерської емоційної спільноти правильних, неправильних та природних печалі і сліз, хоча в самому Києво-Печерському патерику немає жодної вказівки на класифікацію (не)радісних емоцій. Відсутність безпосередніх, прямих означень, які б вказували на це, подібно до тих, що їх ми зустрічали в перекладних текстах, а також в оригінальних, пояснюється, очевидно, неактуальністю таких характеристик, їх оцінки і так розумілися печерською спільнотою. Понад це, і в перекладних та оригінальних джерелах ці означення зустрічаються дуже рідко.

Порівняння з іншими оригінальними текстами дає підстави стверджувати, що оціночне ставлення до (не)радісних емоцій за тих чи інших обставин було суголосним і східноєвропейській середньовічній традиції.

Зіставлення з Повчаннями прп. Феодосія і Повчанням свт. Серапіона знову-таки засвідчує високу презентативність Києво-Печерського патерику як джерела, що відображає систему відчуттів емоційної спільноти Печерської обителі.

4.2. Ментальні моделі печерської спільноти щодо печалі та сліз

Розглянемо інші, не пов'язані з оцінками, аспекти сприйняття (не)радісних емоцій, які представлені в першому оригінальному Отечнику, в порівнянні з перекладними та іншими руськими джерелами.

У той час, як у перекладних текстах (особливо в Лествиці та тій частині Скитського патерику, яка присвячена головним чернечим чеснотам) ця інформація – про роль сліз для тих, хто подвизається в монашому чині, і загалом про правила поведінки, як здобути і як зберегти плач, про походження сліз тощо – нерідко є прямою, тобто висловлюється безпосередньо, в Києво-Печерському патерику подібного «теоретичного» матеріалу не існує. Відомості про те, як розумілися печаль і сльози печерською емоційною спільнотою, можна вилучати лише з контекстів. Перекладні джерела, в яких ця інформація звучить прямо, допоможуть у розпізнаванні тих чи інших ідей.

Щоб не зупинятися в кожному конкретному випадку на цьому окремо, зазначимо, що з оцінками (не)радісних емоцій пов'язане і ро-

зуміння важливості або допустимості їх прояву (це щодо правильних і природних печалі та сліз) чи, навпаки, небажаності і неприйнятності таких емоцій (щодо гріховних).

Покаянний плач розумівся печерською спільнотою як *одна з основних складових життя монашествуючих*. Про це свідчить повідомлення «Сказання про початок Печерського монастиря»: «Мнози бо манастирєве от царь и отъ боярь и отъ богатства поставленіи, но не суть такові, яко-віи же суть поставленіи слезами и пощеніем, молитвою и бдньіем. Антоній не имъ злата и сребра, но стяжа слезами и пощеніем»²⁷⁴. Прп. Антоній як



Ил. 25. Благословення афонського ігумена та відхід прп. Антонія в Русь. Мініатюра Радзивілівського літопису. XV ст.

засновник обителі і перший на Русі подвижник такого рівня був взірцем для всіх інших чорноризців (за словами М. Нікітенко, «Ідея духовного наслідування перших печерських подвижників їхньому старцеві – прп. Антонію виразно читається у патериковому “Слові 7”»²⁷⁵), і ті духовні труди, які він здійснив, очевидно, згадувалися з метою представлення прикладу того, як потрібно служити Богу. Такий погляд (сльози як сутність монашого життя) був притаманним і єгипетським отцям («мниху брашно благо плачь и слезы»; «изидохъ плакаться грѣховъ своихъ», «плачющею по обычаю и от печали въздрѣмься»; «по чьто не съдиши въ кльтьциъ своеи плачя ся грѣхъ своихъ»)»²⁷⁶.

²⁷⁴ Києво-Печерський патерик... С. 19.

²⁷⁵ Нікітенко М. Небо на землі... С. 55.

²⁷⁶ Скитский патерик... Арк. 41, 36зв., 76зв., 193; Синайский патерик... С. 87, 128, 304; Лествиця... Арк. 74, 82.

Варто зазначити, що київські печери втілювали ідею поховання: «Преподобні Отці Печерські у створених ними підземеллях – могилах абсолютно “помирали для світу цього”, осяюючи світлом своїх душ темну ніч»²⁷⁷. Можливо, цей аспект сприяв плачу за собою, за своєю душею.

Згадка сліз у цьому уривку свідчить також про розуміння печерською чернечею общиною їхньої **важливості**. Так, разом з постом, молитвою та бдінням сльози наділені статусом фундаментальних при створенні обителі і, як припускаємо, в духовній сфері загалом. Ці подвиги представлені не лише вищими за багатство, але й самі виступають певним «капіталом», за рахунок якого прп. Антоній «стяжа» обитель.

Заслуговує на увагу і те, що в такому невеликому уривку сльози, разом з постом, згадуються аж двічі. Це теж говорить на користь їхньої значимості.

Слова про значення духовних сліз наводить у своєму Посланні до Анастасії свт. Симон, вказуючи, що вони мають очищувальну функцію. Святі сльози прирівнюються до крові мучеників. Плач сприяє тому, що людина стає досконалою, безгрішною: *«Рече бо старець ... плачется грѣх своих тѣло свое ичищает. Сверху бо вѣсходящая слеза все тѣло омывает. Человѣкъ бо дався въ скорби Бога ради плачется грѣх своих. Вменитъ Бог слезы его съ кровію мученическою»*; *«плачь же свершает человека и сътворит его без грѣха»*²⁷⁸ (очевидно, слова походять зі Скитського патерика: *«вѣдаяся в скорбь велику Бога ради вѣрую яко Богъ съ мученикы приемлетъ и слезы бо его въ крове мѣсто Богъ прииметъ»*, *«плачаися съ слезами свою душу и тѣло очищаетъ съверху бо съходящая слезы все тѣло омываютъ и очищаютъ от всякия скверны»*; *«плачь же свершает человека и вторитъ и безъ грѣха»*²⁷⁹).

Натяк на омивання сльозами бачить дослідниця М. Нікітенко в розповіді про прп. Феофіла: «Фактично преподобний “омивається” потоками власних сліз, адже навіть після смерті його сльози з їхнім духовним еквівалентом – янгольськими пахощами з посудини виливаються на його тіло»²⁸⁰. Тобто розуміння очищуючої функції можна припускати і за текстом Києво-Печерського патерика.

Варто також підкреслити: в обох випадках вони (сльози) стоять на першому місці, як і в повчанні прп. Феодосія (*«вѣзыщем Бога рыданіемъ и*

²⁷⁷ Нікітенко М. Небо на землі... С. 234.

²⁷⁸ Повчання і послання Ізосими ... С. 923.

²⁷⁹ Скитский патерик... Арк. 46зв–47.

²⁸⁰ Нікітенко М.М. До проблеми впливу традиції... С. 37.

*слезами, пощениєм и бдѣнієм, покоренієм же и послушанієм*²⁸¹). На нашу думку, такий факт свідчить про їхню **першочергову цінність** для печерських отців серед інших подвигів, що суголосне зі святоотецькою традицією, яка називала сльози «полководцем чеснот»²⁸².

Свт. Симон теж віддає сльозам пріоритет у справі спасіння, прямо пишучи духовній доньці, що немає нічого більшого за сльози: *«ничто ж бо боль слезъ есть»*²⁸³.

Щодо наведеного вище повчання святого ігумена братії, то з нього можна зробити такий висновок. Разом з іншими чеснотами і трудами, печерська спільнота сприймала духовні сльози як **засіб, яким шукають і знаходять Господа й отримують милість від Нього**.

Примітно, що духовний плач згадується поряд з молитвою, постом, бдінням, а також з покірністю і послухом. Припускаємо, таке сполучення не випадкове і вказує, мабуть, на їхню **взаємопов'язаність, взаємодоповнюваність – як важливих компонентів духовного життя**.

Оскільки сльози неодноразово згадуються під час усамітненого подвизання – прпп. Антонія, Феодосія, Ісаакія та Афанасія²⁸⁴, цілком можливо, що у сприйнятті печерської емоційної спільноти плач за свої гріхи повинен був бути **таємним, відомим лише Богу**. Перебування на самоті в молитві і мовчанні, охороні серця, згідно зі східнохристиянською традицією, сприяє духовному плачу («*безмолвие приносить плачь*»)²⁸⁵. Хоча в тексті Києво-Печерського патерика не наголошено (можливо, це пов'язано з тим, що взагалі в Києво-Печерському патеріку, на наш погляд, тема плачу не є такою акцентованою, як в єгипетській повчальній літературі) на тому, що усамітнення, затвор були ідеальним умовами для духовних сліз, вважаємо справедливим припустити, що однією з цілей **затворництва** було прагнення до таємності покаяння перед Богом, до отримання плачу. Підтвердження нашого припущення знаходимо і в історіографії²⁸⁶, і в Києво-Печерському патеріку: ймовірно, згадки сліз у затворі, зокрема й під час молитви²⁸⁷, можна вважати свідченням цього.

²⁸¹ Києво-Печерський патерик... С. 41.

²⁸² Евфивулос Е., архимандрит. Указ. соч. С. 13, 28.

²⁸³ Повчання і послання Ізосими... С. 924.

²⁸⁴ Києво-Печерський патерик... С. 17, 19, 89, 112, 185.

²⁸⁵ Скитский патерик... Арк. бзв., 46, 47, 47зв., 96.

²⁸⁶ Нікітенко М.М. До проблеми поховального обряду лаврського пантеону // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури. 2001. Вип. 5. С. 93.

²⁸⁷ Києво-Печерський патерик... С. 185.

Послання свт. Симона до Анастасії засвідчує актуальність для нього (і припускаємо, для печерської спільноти) переконання єгипетських отців про те, що до покаянного плачу приводить безмовність: «безмолвіє приносить плач»²⁸⁸ (пор. «безмолвіє приносить плач»²⁸⁹).

У розповідях про прпп. Антонія («стяжа слезами и пощенієм»), Феодосія («нача имъти въздръжаніє велико, пощеніє и молитвы съ слезами», «рыданія слезнаа, и постъ крѣпкій»), Афанасія Затворника («плачаша не преста день и ношь, ядыше бо мало хлѣба и воды поскуду піаше, и то чресь день») та в повчанні прп. Феодосія («възыщем Бога рыданіємъ и слезами, пощеніємъ»)²⁹⁰ покаянний плач супроводжується постом. Про посилення покаяння відмовою від «сладкихъ брашенъ» (настільки вони могли бути «солодкими» в монастирі) і про велике «въздръжаніє» йдеться і в розповіді про прп. Феофіла Сльозоточивого²⁹¹. Ймовірно, печерська спільнота розуміла необхідність утримання від їжі для того, щоб здобути духовний плач. Піст називали одним із засобів, який сприяє духовному плачу, покаянню в цілому, й єгипетські отці²⁹². У житті прп. Сави оповідається про монаха Афродісія, серед подвигів якого названі і плач, і суворе утримання в їжі²⁹³.

Присутнє в Києво-Печерському патерику також розуміння важливості постійного плачу за свої гріхи. У низці повідомлень постійність покаянних сліз можна було припускати, розуміти з контексту²⁹⁴. А в характеристиці подвигів прп. Афанасія, які сприймаються дуже схвально, є пряма вказівка на те, що святий плакав без упину день і ніч: «И оттолъ разумѣша вси, яко угоди Господеви, никогда же бо изыйде и видѣ солнца въ 12 лѣтъ, и плачаша не преста день и ношь»²⁹⁵. Те ж стосується і прп. Феофіла, про якого мова піде далі. У повчальній літературі єгипетського чернецтва неодноразово зустрічалися повідомлення про постійний плач як чесноту святих («имяше же даръ умиления и слезы») і його необхідність у житті монаха («такое и мнихъ долженъ есть плакати ся и плачь имъти в собѣ»)²⁹⁶. Про необхідність постійного покаянного

²⁸⁸ Повчання і послання Ізосими... С. 923.

²⁸⁹ Скитский патерик... Арк. 47.

²⁹⁰ Києво-Печерський патерик... С. 17, 19, 89, 112, 41.

²⁹¹ Там само. С. 159.

²⁹² Скитский патерик... Арк. 40зв.

²⁹³ Житіє Сави... Арк. 53зв.

²⁹⁴ Києво-Печерський патерик... С. 19, 89.

²⁹⁵ Там само. С. 112.

²⁹⁶ Скитский патерик... Арк. 5зв., 36зв., 45, 47, 76зв., 119, 193; Синайский патерик... С. 87, 92, 114, 128, 231, 304; Лествица... Арк. 74, 82.

плачу пише і свт. Симон до своєї духовної доньки Анастасії: *«подобаетъ бо намъ безпрестани плакатися день и ноць»*²⁹⁷.

З обережністю припускаємо зв'язок печерської традиції зі східно-християнською і в наступному. На нашу думку, текст дозволяє стверджувати, що плач і сльози за гріхи розумілися як **дар Божий**, який Господь може посилати і після тривалого покаяння, і без особливих попередніх старань подвижника, хоча й у відповідь на усвідомлення гріхів – для очищення від них²⁹⁸. Такий погляд прочитуємо в розповіді про прп. Феофіла Сльозоточивого. Зупинімося на ній детальніше.

Жили в монастирі два брати, *«свряжена любовію сердечною от юности и единоуміе имуще и едину волю еже къ Богу»*²⁹⁹. Вони попросили прп. Марка Гробокопателя влаштувати їм місце, щоб, коли покличе їх Господь до себе, бути похованими поряд. І ось під час відсутності прп. Феофіла в монастирі прп. Іоанн (а він був молодшим) захворів і помер. Коли старший брат повернувся і дізнався про смерть прп. Іоанна, то *«сжались зѣло»* і пішов у печеру: *«хотя видѣти умръшаго, гдѣ и на коем мѣстѣ положенъ бысть»*. На наш погляд, тут ідеться про бажання побачити гріб брата з метою попроситися, дати йому за християнською традицією останнє цілування (до речі, такий звичай згадується і в Синайському патеріку³⁰⁰), адже він був відсутній, коли ховали прп. Іоанна. Жаль преподобного тут не засуджується і не звеличується, а просто констатується³⁰¹.

Гріх гордині проявився вже в печері, коли, побачивши молодшого брата, похованого на своєму (тобто Феофіла) місці, Феофіл *«негодоваше и ропташе много на Марка»*³⁰². Смирений Гробокопатель попросив пробачення у прп. Феофіла і звернувся до прп. Іоанна зі словами, щоб той звільнив місце і ліг на нижньому. І мертвий послухав. Наляканий і вражений чудом, прп. Феофіл розкаявся у своєму гріху і благав прп. Марка звеліти брату знову лягти на вищому місці. Однак святий сказав, що це підвладно Богу, а не йому, Марку, і прорік скору кончину прп. Феофіла, до якої останньому потрібно підготуватися. У великій печалі (*«оскорбѣ зѣло от страшныхъ словесъ Марковыхъ»*) і, очевидно, у страху (*«и мнѣвъ, яко ту абіе пад умреть»*) прийшов монах до своєї келії, і *«приятъ его*

²⁹⁷ Повчання і послання Ізосими... С. 923.

²⁹⁸ Лествиця... Арк. 78; Скитский патерик... Арк. 45зв.

²⁹⁹ Києво-Печерський патерик... С. 157.

³⁰⁰ Синайский патерик... С. 51.

³⁰¹ Києво-Печерський патерик... С. 158.

³⁰² Там само. С. 158.

плачь неутъшим»³⁰³. В останніх словах, на наш погляд, якраз виражена дуже важлива теза щодо сприйняття згаданого плачу. Дієслово «*приятъ*» вказує на плач, як на щось зовнішнє, незалежне від волі героя. У текстах єгипетської літератури теж ішлося про плач, який дарований Богом перед відходом із цього світу на очищення від гріхів³⁰⁴. Цілком можливо, що в аналізованій фразі відображене аналогічне сприйняття плачу: прп. Феофіл не ставив його собі за мету, не трудився над його здобуттям, він прийшов сам – як результат покаяння і для очищення від гріхів.

З часом його ридання через власну гріховність лише збільшувалися. Від постійного плачу преподобний навіть втратив зір³⁰⁵.

Відтак оповідається про прощання прп. Марка з прп. Феофілом перед відходом святого Гробокопателя до Творця, про обітницю прп. Марка щодо повернення зору прп. Феофіла перед його кончиною і спасіння душі прп. Феофіла, після чого прп. Феофіл «*сугубъ рыданіе въсприим ... и проливаше источникъ слезъ, ему же паче множаешся*»³⁰⁶. На покаянний характер сліз навіть після того, як прп. Феофіл почув від прп. Марка обітницю бути в Царстві Небесному, свідчить передсмертна молитва святого, в якій він просить милості у Творця. Підтвердженням цього є також повідомлення про те, що сльози приходили під час молитви (як правило, такі сльози духовні) і що прп. Феофіл молив Господа «*приятнымъ быти слезамъ его*» перед Ним³⁰⁷ – таке прохання, на нашу думку, могло стосуватися лише покаянних сліз, а не природних, викликаних розлукою з благодійником або зі своїм зором. Про покаянний характер сліз пише й М. Нікітенко³⁰⁸. На нашу думку, в зазначеній фразі відображене сприйняття його сліз як таких, які мають місце за участі його волі – «*въсприим*» (у Лествиці є слова про те, що хто вже утвердився у блаженному плачі, то **може веліти йому приходити**³⁰⁹) – і які даровані йому Господом – «*ему же паче множаешся*». Важливо також звернути увагу на наступні слова з аналізованої розповіді: «*и егда упражняшешся на молитву, приходяжу ему слезы, и постави съсуд и над тѣмъ плакаше, и того наполнивъ слезъ*

³⁰³ Києво-Печерський патерик... С. 158.

³⁰⁴ Скитский патерик... Арк. 43зв.

³⁰⁵ Києво-Печерський патерик... С. 159.

³⁰⁶ Там само. С. 159–160.

³⁰⁷ Києво-Печерський патерик... С. 160.

³⁰⁸ Нікітенко М.М. Поховальний обряд у печерах Київської лаври: традиції та новачі // Лаврський альманах. 2006. Вип. 16. С. 49.

³⁰⁹ Лествиця... Арк. 74.

много лъта, бѣ бо по вся дъни ождаа прореченіа преподобнаго»³¹⁰. Насамперед дуже знаково, що сльози згадуються як результат молитви. Можливо, припустимо вбачати у цьому відображення погляду на **сльози як породження правильних помислів і молитву як засіб**, що сприяє духовному плачу, як про це йшлося в Лествиці³¹¹. Слово «прихожаху» вказує, на наш погляд, на те, що ці сльози розумілися печерською емоційною спільнотою як послані Богом у відповідь на молитву подвижника.

Свт. Симон у Посланні до духовної доньки також пише про те, що сльози є даром Господнім, який потрібно приймати, старанно використовувати (плакати) і берегти в таємниці, не хвалитися ним, не робити чогось іншого, що буде образою щодо нього, бо інакше Бог забере сльози, а без них – духовна загибель: «*аще приидут слезы, плачися о грѣсех своих прильжно в таине, и не хвалися слезами своими...аще кто хвалится слезами своими, или ино что сътворивъ, отимет Богъ слезы от него, и будетъ тѣло его жестоко яко камень, и тако погибнетъ*» (цілком можливо, що його слова запозичені з інших джерел, на що вказує звертання «*братіє*»)³¹².

Варто відзначити, що в Повчанні Володимира Мономаха теж відображене розуміння зовнішнього походження плачу. Так, князь пише: «*Аще вы Богъ умякчить сердце, и слезы своя испустите о грѣсех своих*»³¹³. Тобто, на наш погляд, у цих словах ідеться про те, що сприятливий для пролиття сліз внутрішній стан є даром Божим – «*Аще вы Богъ умякчить сердце*». Хоча про самі сльози сказано як про **акт волі адресатів** тексту, на що вказує дієслово «*испускати*»: «*испустите*».

Важливо також зауважити, що у зв'язку з описом сліз прп. Феофіла в останній період його життя (тобто після преставлення прп. Марка) Є. Голубінський пише про подвиг сльозовипускання і сльозозбирання. Але цей подвиг дослідник класифікує як такий, що був з марнославства, і на підтвердження наводить наступний факт: «*За збирання сліз преподобний почув докір у видінні, що було йому, як за марну похвальбу сльозами*»³¹⁴. Справді, далі в тексті Києво-Печерського патерика оповідається про те, що перед кончиною прп. Феофіла з'явився Ангел і, похваливши за молитву, докорив: «*что ся хвалиши о тѣцетѣ слезъ*»³¹⁵.

³¹⁰ Києво-Печерський патерик... С. 160.

³¹¹ Лествица... Арк. 74–74зв.

³¹² Повчання і послання Ізосими... С. 923.

³¹³ Поучение Владимира Мономаха... С. 462.

³¹⁴ Голубинский Е.Е. История Русской Церкви: в 2 т. [2-е изд., испр. и дополн.]. Москва : Универ. тип., 1904. Т. I. Период первый, Киевский или Домонгольский. Вторая половина тома. С. 658.

³¹⁵ Києво-Печерський патерик... С. 160.

З наступних слів і дій святого гостя можна зробити висновок, що докір, справді, стосується збирання сліз у «сѣсуд», але жодним чином не спрямований проти їх проливання. Навпаки ті, які були пролиті й незібрані, Господнім повелінням сам Ангел зібрав у посудину. Цілком можливо, що в цій розповіді відображений погляд, подібний до того, що засвідчений у Лествиці: **марносластво оскверняє Богоугодні сльози**³¹⁶. І через це Ангел докорив подвижнику за сльозозбирання.

У розповіді про прп. Феофіла дослідниця М. Нікітенко вбачає відображення погляду на гіркі покаєнні та солодкі духовні сльози, які є результатом перших: «різний характер сліз святого, які з початку його духовного шляху були гіркими та скорботними, а наприкінці життя – солодкими та досконалыми: такими, що уподібнилися янгольським пахощам»³¹⁷.

Гадаємо, в Києво-Печерському патерику присутнє також розуміння можливості **переходу до духовного плачу від неправильних або природних нерадїсних емоцій**. Про таке явище згадує в Лествиці прп. Іоанн Синайський³¹⁸. Так, у Києво-Печерському патерику йдеться про прокаженого киянина, покараного за своє невірство в те, що буде зцілений у Києво-Печерському монастирі, – «вѣскыпль весь гноемъ»³¹⁹. Його плач і скорбота, які стають реакцією на таке нещастя, вміщують, крім природної печалі, також покаєння, про що свідчить визнання перед друзями свого гріха.

Друга згадка печалі через гріхи, до якої призвела неправильна печаль, теж вміщена у Слові про прп. Алімпія. Оповідається про христілюбця, який, перебуваючи у великій печалі через те, що не отримав ікону до свята, іде в (домову – ?) церкву, «да тамо плачеться своего сѣгрѣшенія»³²⁰.

Дуже важливо, що в останньому уривку відображене розуміння **храму Божого** як місця особливо сприятливого для покаєнного плачу. Можливо, це стосувалося саме мирян і було пов'язаним з тим, що для них храм (особливо ж пустий у нічний час) виконував ту ж функцію, що затвор для монашества.

Відображення подібного уявлення зафіксоване і в інших оригінальних текстах Русі, які описують звичай слізного покаєння князів у храмі, в нічний час³²¹.

³¹⁶ Лествиця... Арк. 75зв.

³¹⁷ Нікітенко М.М. До проблеми впливу традиції... С. 37.

³¹⁸ Лествиця... Арк. 76зв.

³¹⁹ Києво-Печерський патерик... С. 174.

³²⁰ Там само. С. 178.

³²¹ Ипатьевская летопись... Ствп. 583, 704.

На основі слів свт. Симона («*ти плакатися подобаєть*»³²²) можна припустити, що існувала певна **етика** нерадєсних емоцій, яку визнавали постриженики Києво-Печерського монастиря і відповідно до якої плач після скоєння гріха був **необхідним**. Важливо, що уривок, в якому наведено це повчання, є «настановою, яка моделює певні ситуації і правила поведінки в них»³²³.

Так само вважали єгипетські отці. У Скитському отечнику сказано, що для душі, яка згрішила перед Богом, немає на землі свята, але тільки плач і покаяння³²⁴.

Нерідко такі емоції вважалися **чи не єдиним духовним порятунком** для людини. Йдеться про шойно зазначені слова свт. Симона Полікарпу³²⁵, а також прп. Григорія – отрокам князя Ростислава Всеволодовича³²⁶.

Чернеча община Києво-Печерського монастиря розглядала його також як необхідний елемент духовного життя мирян. З більшою впевненістю можемо говорити про такі згадані в Києво-Печерському патерику випадки, як акт розкаяння в конкретному скоєному гріху (повідомлення про князя Святослава та христолюбця з розповіді про прп. Алімпія³²⁷) або перед смертю – за все життя – задля умилоствлення Творця (слова прп. Григорія до князівських отроків³²⁸).

Повчання прп. Феодосія та свт. Серапіона Володимирського підтверджують висновки, зроблені на основі аналізу Києво-Печерського патерика. Слова прп. Феодосія до братії («*ни о том печалуем*»³²⁹) та риторичне запитання свт. Серапіона, звернене до пастви («*а о безумьи своемъ почто не скорбите?*»³³⁰), а також його заклик до покаяння («*прослезимся*»³³¹) свідчать, що печерська спільнота і її представники розуміли нерадєсні емоції через провини перед Творцем як обов'язкові і для монашествуючих, і для мирян.

Стосовно сліз під час **молитви**, то вони, як і покаянний плач, сприймалися як **важлива складова монашеського подвигу**³³².

³²² Києво-Печерський патерик... С. 100.

³²³ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. С. 100.

³²⁴ Скитский патерик... Арк. 10зв.

³²⁵ Києво-Печерський патерик... С. 100.

³²⁶ Там само. С. 137.

³²⁷ Там само. С. 68, 178.

³²⁸ Там само. С. 137.

³²⁹ Повчання прп. Феодосія... С. 529.

³³⁰ Слова и Поучения Серапиона... С. 382.

³³¹ Там само. С. 374.

³³² Києво-Печерський патерик... С. 17, 185.

Варто також зупинити увагу на часі молитов, які супроводжувалися плачем: «по вся ноци моляшеся съ слезами»³³³. Прп. Феодосій приносив їх Господу **вночі**. Таким чином, він, по-перше, присвячував Творцю ту



Іл. 26. Прп. Феодосій. Гравюра з видання «Патерика» 1661 р.

³³³ Києво-Печерський патерик... С. 50, 63.

частину доби, в яку найбільше хочеться відпочити від денних трудів, а, по-друге, цей час сприяв таємності його молитовного правила. Автор зазначає, що про останні відомо лише через те, що плач і ударяння головою об землю (при поклоні) чули багато разів «церковні строители», які приходили до ігумена вранці за благословінням. Однак, щоб не виявляти своїх подвигів, прп. Феодосій, чуючи кроки, одразу замовкав, прикидався, що спить, і аж за третім разом відповідав тому, хто приходив³³⁴. Щодо нічного часу як особливо сприятливого для плачу, то приклад було подано царем Давидом (Пс. 87:2). М. Нікітенко пише про «ідею святості нічної молитви... Вчителі аскетичного життя рекомендували молитовне бдіння вночі, виходячи з того, що ніч, коли весь світ занурюється в сон, і нічого не відволікає подвижника, є найбільш сприятливим часом для молитви. Згідно з ученням прп. Ісаака Сирина, нічне бдіння – це “справа насолоди”, під час якої “душа відчуває те безсмертне життя, і відчуттям її знімаються одежі темряви, і приймає в себе Духа Святого”. Прп. Ісаак називає нічну молитву “янгольською дією”, що возводить людину до Бога, святий говорить: “Не думай, людино, щоб у всьому чернечому діланні було заняття більш важливе від нічного бдіння. Справді, брате, воно важливіше й необхідніше від усього для подвижника... Якщо чернець із розсудливістю перебуває у бдінні, то не розглядай його, як того, що має плоть, тому що насправді це – діло янгольського чину... Душа, що трудиться над тим, щоб перебувати в цьому бдінні, і що гідно живе, матиме херувимські очі, щоб постійно возводити свій погляд і споглядати небесне видовище”. Тобто бачимо, що нічні молитви є однією з необхідних умов досягнення святості подвижником»³³⁵.

Повідомлення про молитви зі сльозами в нічний час, в усамітненні, в затворі свідчать про те, що бажаним для печерської спільноти був їхній *таємний* характер³³⁶.

Припускаємо, що у сприйнятті чернечої общини Києво-Печерського монастиря сприятливим місцем слізних молитов був *храм Божий*³³⁷.

Подібність за названими параметрами з покаючими сльозами, можливо, пояснюється тим, що вони теж (якщо й не постійно, то, принаймні, нерідко) мали покаюний характер, завжди були проявом смирення.

³³⁴ Києво-Печерський патерик... С. 50.

³³⁵ Нікітенко М. Небо на землі... С. 529.

³³⁶ Києво-Печерський патерик... С. 50, 63, 17, 185.

³³⁷ Там само. С. 50, 98.

Стосовно нерадісних емоцій у зв'язку із **загрозою спасінню душ ближніх**, то, як зазначалося в попередньому підрозділі, Києво-Печерський патерик неодноразово повідомляв про те, що названі жалі (де це було можливо) супроводжувалися **молитвою та дією**, спрямованими на ліквідацію причини цих скорбот³³⁸.

Також і щодо печалі через **перепони на Богоугодному шляху** текст двічі подає приклади **молитви та діяльності**. При. Феодосій, сумуючи через неприйняття в жодну з обителей (про що опосередковано свідчать слова, які стосуються вже періоду його ігуменства: «вспоминаше ... какова скръбь бывает человеку, хотящему пострицися и небрегому»), не опускав рук, не втрачав надії і продовжував стукати, доки йому не відчинили, тобто доки він і не потрапив до прп. Антонія, який його і прийняв³³⁹. Прп. Пимин Багатохворобливий через те, що «не дадуцимъ его пострици, и стуживъ си блаженный», почав прохати про допомогу Господа: «нача Богови молитися прилжно, да исполнить желание его»³⁴⁰.

Щодо **природних** нерадісних емоцій, то припускаємо, що приклад лікаря Петра Сирійця вказував також на те, що природний плач, зокрема у зв'язку зі смертю ближніх (викликаний любов'ю, а не ремствуванням), через **розм'якшення душі** може допомогти людині підготуватися до відповіді перед Творцем. На таке прочитання нашттовує той факт, що прп. Никола Святоша з метою посприяти спасінню лікаря сказав останньому про свою (прп. Николи) скору кончину, знаючи про те, якою буде реакція лікаря і як це допоможе самому Петру³⁴¹. До речі, Скитський патерик серед способів отримання духовного плачу називав не лише згадування своїх гріхів або муки, але й смерті, пам'яті гробу, батьків, які вже відійшли з цього світу (як померли і де вони нині), всякої печалі³⁴². Останнє вказує на те, що навіть спогади про природний смуток (вважаємо, саме його слід розуміти під «всякою печалію») допомагають привести душу до духовної скорботи.

Загалом, згідно з емоційним кодексом печерської спільноти, етика переживання за таких обставин, як **смерть інших, нещастя особисті, спільні та ближніх**, полягала **в довірі і надії на Бога, молитві і благих діях, відсутності нарікання**.

³³⁸ Києво-Печерський патерик... С. 21, 25, 26, 30, 35, 55, 94, 78.

³³⁹ Там само. С. 39, 28.

³⁴⁰ Там само. С. 180.

³⁴¹ Там само. С. 116–117.

³⁴² Скитский патерик... Арк. 47зв., 6зв.

Очевидно, печерські отці розуміли (і це було суголосним східно-християнській традиції в цілому³⁴³), що *межа* між правильними і природними нерадісними емоціями, з одного боку, та неправильними – з іншого – є надзвичайно тонкою. На таке припущення нас наштовхує існування чіткого правила (джерелом якого є Псалтир (Пс. 54:23)), неодноразово повторюваного різними героями Отечника (прп. Феодосієм – економу, печерськими отцями – прп. Арефі, прп. Алімпієм – христюлюбцю): «*възверзи на Господа печаль свою, и тѣй ты препитаеть*»³⁴⁴. Потрібно **покласти печаль на Господа**, тобто молитися і довірити Всесильному Рятівнику і Помічнику вирішення проблеми.

Численні повідомлення інших текстів печерської традиції та оригінальних джерел також виявляють розуміння, що в печалі потрібно звертатися до Бога³⁴⁵.

Низка повідомлень Києво-Печерського патерика представляє взірці правильного перенесення випробувань. Так, винятковими з виняткових є приклади св. Євстратія, який, будучи розіп'ятим на хресті, «*благодаряше Бога на немь*»³⁴⁶, і св. Никона, котрий, перебуваючи в полоні і зазнаючи різних мук, «*благодаряше Бога о всѣх сих, и моляшеся безпрестани*»³⁴⁷. Двоє названих святих були захоплені в полон під час половецького нападу на монастир, що мав місце в 1096 р. Слово про прп. Євстратія, на думку Г. Літаврїна, є оригінальним текстом XII ст., що об'єднав руську та грецьку версії (саме греки стали ініціаторами канонізації святого) мученицької кончини печерського святого. Розповідь про прп. мученика Євстратія, як припускають дослідники, початково була записана кимось із греків-свідків його мученицької кончини. Далі вона потрапила до авторської редакції Повісті времїнних літ, яка й стала одним із джерел патерикового слова свт. Симона³⁴⁸. Прочитуючи Слово в контексті середньовічної нумерології, М. Нікітенко дійшла висновку, що сакральні числа, представлені в розповіді, розвивають тему уподібнення св. Євстратія Христу. Дослідниця вважає, що прізвисько святого «Протостратор» (в XI–XII ст. це була дуже висока посада у

³⁴³ Сказание о Борисе и Глебе... С. 152; Лествиця... Арк. 81.

³⁴⁴ Києво-Печерський патерик... С. 50, 116, 121.

³⁴⁵ Сказание о Борисе и Глебе... С. 334; Повчання прп. Феодосія... С. 524; Поучение Владимира Мономаха... С. 456.

³⁴⁶ Києво-Печерський патерик... С. 107.

³⁴⁷ Там само. С. 108.

³⁴⁸ [Литаврин Г.Г.] Вказ. праця. С. 494–495; Жиленко І.В. Святиня... С. 72–74.

Візантійській імперії) «не відображає реалій життя прп. Євстратія в Херсонесі, а має суто символічний підтекст». Епізод з вознесенням мученика на колісниці є «алюзією на поширений у Римській імперії, а пізніше у Візантії Тріумф», а також (оскільки повідомляється, що колісниця була вогненною і запряженою вогненними кіньми) «явно уподібнює прп. Євстратія св. Іллі Пророку» і Єноху³⁴⁹.

Реальність мук прп. Никона Сухого засвідчена й антропологічними даними: на його святих мощах видно сліди катувань, яких він зазнав від половців³⁵⁰.



Ил. 27. Прп. Никон Сухий.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

Взірець правильного перенесення важкої й багатолітньої (а, згідно з дослідженнями, подвижник прожив близько п'ятдесяти років³⁵¹) хвороби показав прп. Пимин Багатохворобливий (медико-антропологічні дослідження підтверджують дані Києво-Печерського патерика³⁵²). Жодного слова не сказано про його печаль із цього приводу, навпаки, святий «св радостію терпяше и Бога о всем благодаряше»³⁵³.

Подібним був стан прп. Федосія за різних важких (більшою чи меншою мірою, добровільних і таких, що не залежали від його волі) обставин у його

³⁴⁹ Никитенко М.М. Сакральная нумерология в патериковом «Слове» о прп. Евстратии Постнике... С. 124–128.

³⁵⁰ Колпакова В.М. Комплексні медико-антропологічні дослідження святих мощей Києво-Печерської лаври // Дива печер лаврських / відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. Вид. 2-е, допов. С. 207.

³⁵¹ Дива печер лаврських / відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. Вид. 2-е, допов. С. 95.

³⁵² Колпакова В.М. Комплексні медико-антропологічні дослідження святих мощей Києво-Печерської лаври // Дива печер лаврських / відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. Вид. 2-е, допов. С. 207.

³⁵³ Києво-Печерський патерик... С. 181.

житті. Так, «веселяся духом»³⁵⁴, працював святий ігумен, допомагаючи в пекарні. Ще будучи в миру, юний прп. Феодосій взявся носити залізо і при тому, що «жельзу узку суцу и грызущюся въ тѣло его», він «*пребываше и яко ничто же скръбна от него приимаше тѣлу своему*»³⁵⁵. Коли матір у надзвичайно грубий спосіб повертала його то з півдороги до Святих місць, то з міста, куди святий відлучився через неможливість пекти профори вдома, блаженний «*вся сіа съ радостію приимаше и Бога моля о всѣх сих*»; «*моляшеся Богу, по вся дѣни ходя въ церковь Божію*». А після того, як вона ж (матір), б'ючи, зняла з нього залізо, «*яко ничто же зла пріать, облѣкшися и шед служаше пред възлежащими [на трапезі у властелина града. – Л. П.] съ всякою тихостію*»³⁵⁶. Так святий ігумен повчав і братію (це повчання не входить до складу Києво-Печерського патерика): «*но радующеся въ скорбех, и въ обруганіих, и въ бецестіи*»³⁵⁷.

З наведених уривків стає зрозумілою етика щодо того, як, згідно із системою відчуттів печерської спільноти, належало переживати важкі хвилини, що могли б породити печаль. Правильною поведінкою вважалися **спокій, молитва, вдячність Богу і духовна радість**. Остання характеризує і ставлення до добровільно взятих на себе подвигів грубої їжі прпп. Прохором та Феодосієм, про що йшлося вище. Варто зауважити, що, можливо, слова «*благодатію Божією*», наведені в характеристиці прп. Феодосія («*николиже бѣ видѣти его дряхла или посуплѣшеся на трапезѣ съдяща, и благодатію божією свѣтятся*»³⁵⁸), вказують на те, звідки святі брали сили радісно сприймати труднощі – їх укріпляла **благодать Божя**.

Про таку ж етику переживання особистих нещасть свідчить і Повчання прп. Феодосія, в якому ігумен наводить приклад святих у правильному перенесенні ними різноманітних бід: «*в толици суце бѣдѣ и печали не стужиша си, но на помощь Его призывающе*»³⁵⁹.

Стосовно **гріховних** нерадісних емоцій, то в східних патериках серед засобів боротьби з ними було названо **молитву**³⁶⁰, **пам'ять про Царство Небесне і вічну муку**³⁶¹, **розповідь ближнім**³⁶². На наш погляд, у

³⁵⁴ Києво-Печерський патерик... С. 46.

³⁵⁵ Там само. С. 27.

³⁵⁶ Там само. С. 25, 27–28.

³⁵⁷ Повчання прп. Феодосія... С. 518.

³⁵⁸ Києво-Печерський патерик... С. 57.

³⁵⁹ Повчання прп. Феодосія... С. 524.

³⁶⁰ Скитський патерик... Арк. 26зв., 85, 102зв.–103, 189зв.

³⁶¹ Там само. С. 232.

³⁶² Там само. Арк. 85.

Києво-Печерському патерику можна помітити, що це ж виводить з унінія і печерських отців. Так, слова прп. Василя для прп. Феодора і чудесні видіння для прпп. Арефи та Єразма³⁶³ актуалізували пам'ять про смерть, а з нею – і пам'ять про вічну муку та Царство Небесне. З розповіді про прп. Феодора можна зробити висновок, що печерська братія розуміла необхідність зустрічати кожну печаль із духовною розсудливістю і співвіднесенням її з істиною Євангелія: «Искушение бо то врагъ ему принесе, он же не рассудивъ собѣ, ни помяну Господа рекшаго: “не пецьтєся...”»³⁶⁴. Щодо прп. Феодора, то розповідь про нього («и къ своимъ другомъ свою скръбь ясно исповѣдаа»³⁶⁵) суголосна з етичним правилом єгипетського монашества: якщо печаль не дає в серці місця для молитви, то корисно про неї розповісти хоча б ближнім (пор. «к нему же быхъ повѣдалъ печаль»³⁶⁶). Це було важливо, бо саме через брата во Христі Господь відвернув його від гріховної скорботи.

Згідно з Посланням до Анастасії, можна зробити припущення, що важливість розкриття перед ближнім, особливо перед духовним отцем, усвідомлювалася не лише щодо гріховної, але взагалі щодо скорботи. Неправильні ж емоції потрібно **замінювати правильними**: наприклад, печаль за світом, яку припускав у духовної доньки свт. Симон – радістю надії на спасіння шляхом покаяння³⁶⁷.

Одне з повідомлень, яке вказувало на зовнішнє походження гріховної скорботи, характеризує її через слова: «сему принесе врагъ стуженіе и печаль не малу». На наш погляд, «принесе» означає, що в людині є **свобода вибору**: прийняти чи не прийняти цю печаль. Але оскільки джерело цієї скорботи негативне, то, приймаючи такі почуття, людина згрішить³⁶⁸.

У цьому ж контексті є ще одне слово, важливе для розуміння сфери уявлень: «помрачаем врагом недостатка ради». Як зауважують лінгвісти, «у бінарній опозиції *темрява – світло* відбилося християнське розуміння темряви як символу нечистої сили, а світла – як сили Божественної. З темрявою асоціюється поганій настрій, а зі світлом – радісний»³⁶⁹. Тоб-

³⁶³ Києво-Печерський патерик... С. 162, 119–121.

³⁶⁴ Там само. С. 162

³⁶⁵ Там само.

³⁶⁶ Скитский патерик... С. 85.

³⁶⁷ Повчання і послання Ізосими... С. 922.

³⁶⁸ Києво-Печерський патерик... С. 162.

³⁶⁹ Селігей П.О. Вказ. праця. С. 17.

то, цілком імовірно, що слово «помрачаем» саме по собі має відношення до ворога спасіння і, до того ж, у тексті це ще й явно висловлено.

Щодо **правил поведінки оточуючих**, то в патерикових розповідях читач зустрічався з прямим «*аще кто изведеть достойна от недостойного, яко уста моа суть*» (Ієр. 15:19) (ідеться про прп. Василя, який відвернув прп. Феодора від унинія) та опосередкованими прикладами, повчаннями про необхідність **добрих порад і утішення** ближніх у скорботі. Це стосується не лише неправильних емоцій, але й природних і навіть правильних. Припускаємо, крім християнського і просто людського співчуття, в такій поведінці відображене згадуване вище розуміння, що плач за гріхи може перерости у гріховний – скорбота, позбавлена надії на Боже Милосердя, стане унинієм і в ній людина може дійти до згубного відчаю. Про це писав св. апостол Павло (його слова згадує свт. Кирило у своїй «Притчі про людську душу і тіло»)³⁷⁰ та Іоанн Лествичник³⁷¹. Так само в розряд гріховних може перерости і природна скорбота, яку людина проживає без уповання на Бога. Саме тому, щоб запобігти духовному нещастю і загибелі душі або щоб врятувати з гріховного душевного стану, ближні намагалися втішити-заспокоїти, розрадити тих, хто сумував чи плакав, дати їм правильну пораду³⁷². Особливо ці запобіжні заходи стосуються природних печалі та сліз (утішав своїх чорноризців прп. Феодосій, коли вони плакали через наближення розлуки з дорогим пастирем³⁷³; прп. Марко заспокоював прп. Феофіла з приводу втрати останнім зору: «*брате, не скорби, понеже Бога ради ослъпися очима телесными, но духовными на разум того прозреть еси*»³⁷⁴), але одного разу згадуються і щодо покаянних (братія намагалася заспокоїти прп. Феофіла³⁷⁵).

Такі ж правила сповідували єгипетські і палестинські отці та руські книжники³⁷⁶. Герої Синайського і Скитського патериків та Житія прп. Сави заспокоювали тих, хто перебував у скорботі, і дарували утішення, яке ліквідувало печаль. Зокрема, така поведінка згадується за наступних обставин: печаль отця через смерть монаха, загроза життю

³⁷⁰ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 152.

³⁷¹ Лествиця... Арк. 81.

³⁷² Києво-Печерський патерик... С. 162, 121.

³⁷³ Там само. С. 73.

³⁷⁴ Там само. С. 159.

³⁷⁵ Там само.

³⁷⁶ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 152.

дітей, скорбота розкаяної грішниці у зв'язку з тим, що ніхто не хотів її охрестити, печаль отця, що не заплатив за книги, та інших³⁷⁷.

Для печерських отців було притаманним уявлення про вчасність та, відповідно, **запізнілість і від цього марність плачу через гріхи**. Запізнілим він розумівся у випадку, коли людину вже настигла Божя кара. Як здається нам на основі тексту, йдеться не лише про посмертне воздаяння, але й про те, що відбудеться ще тут, на землі, однак і в цих ситуаціях людина, на жаль, уже не зможе виправити ситуацію³⁷⁸.

Щодо нерадісних емоцій і їхнього **місця у глобальному масштабі**, то, як розуміємо з тексту нашого джерела, погляд печерської общини був суголосним християнській традиції³⁷⁹. Нинішнє тимчасове життя, очевидно, сприймалося як час, в якому мають (природні) і повинні мати місце (правильні) скорбота і сльози: *«здѣ ти убо скорбѣ и туга и недугѣ въ малѣ, а тамо радость и веселіе...жизнь вѣчнаа»*; *«егда печаль оставя и на веселіе грядеть»*³⁸⁰. На противагу йому Царство Небесне розумілося як місце вічної радості, адже там ті, хто супроводжували «сівбу» в тимчасовому житті сльозами, будуть утішені Господом³⁸¹. Про акцент на тимчасовості нерадісних і вічності радісних емоцій свідчить формулювання *«въ малѣ»* (щодо земних скорбот) і *«но жизнь вечнаа»* (щодо посмертної участі праведників)³⁸². У наведених вище словах прп. Пимина Багатохворобливого відображене також уявлення про те, що за смиренне терпіння хвороб, земних скорбот, до того ж, упродовж незначного відрізка часу, людина отримує радість у Царстві Божому, якому не буде кінця.

Печаль як символ земних труднощів згадує і свт. Серапіон (*«печаль земную отиметь [Господь. – Л. П.] от нас»*³⁸³).

У Києво-Печерському патерику нам не вдалося виявити інформацію про розуміння витоків плачу, як це було в перекладній патериковій літературі та Лествиці³⁸⁴. Очевидно, це пов'язано із сюжетами Києво-Печерського патерика і відсутністю потреби в такому повідомленні. Натомість в інших оригінальних джерелах, зокрема в літописі, поява пе-

³⁷⁷ Синайский патерик... С. 210, 222, 347, 224; Скитский патерик... Арк. 163в., 19, 253в.; Житіє Сави... Арк. 583в.

³⁷⁸ Києво-Печерський патерик... С. 102, 107, 191.

³⁷⁹ Скитский патерик... Арк. 1413в., 2033в.; Лествиця... Арк. 773в.

³⁸⁰ Києво-Печерський патерик... С. 182, 87.

³⁸¹ Там само. С. 161.

³⁸² Там само. С. 182.

³⁸³ Слова и Поучения Серапиона... С. 372.

³⁸⁴ Скитский патерик... Арк. 47; Лествиця... Арк. 773в.

чалі і плачу у світі пов'язується з переступом Божої заповіді Адамом і Євою³⁸⁵. На окрему увагу заслуговують повідомлення літописних текстів, де висловлено авторське розуміння причини природних печалі та плачу (через суспільні біди). Нею названо гріхи людей, за які Господь дозволяє відбутися нещастям, і робить це по Своему Милосердю: щоб тимчасовими бідами позбавити від вічних мук за провини перед Творцем³⁸⁶. Свої твердження автори підкріплюють авторитетом Господніх слів зі Святого Письма, зокрема Пророчих книг³⁸⁷. Таку ж думку зустрічаємо і в Повчанні свт. Серапіона: *«Се уже к 40 лѣт ... въздыхание наше и печаль сушатъ кости наша. Кто же ны сего доведе? Наше безаконье и наши грѣси, наше неслушанье, наше непокаянье»*³⁸⁸. У самому Києво-Печерському патерику є, на нашу думку, вказівка на сприйняття печалі як неприродного для людини стану. Так, кілька разів зустрічається формулювання *«впасть въ печаль/скорби»* (*«николиже впаде о томъ въ печаль», «братіа въ велику печаль и плачь впадоша»*³⁸⁹, *«егда прилучитѣтся съступити степени, то обряцещи путь свой смиренный, не впадеши в различныа скорби»*³⁹⁰), в якому, очевидно, відображене розуміння печалі *«як неналежного людині простору, куди вона може впасти»*³⁹¹. У Синайському патерику ми знайшли подібну фразу: *«въ тугу и въ безчисльну печаль впадѣша»*³⁹²).

Києво-Печерський патерик фіксує в цілому **негативну конотацію** нерадєсних емоцій у сприйнятті печерської спільноти, як і в усій християнській традиції загалом³⁹³. На це вказують насамперед згадки печалі і плачу в зазначених вище словах прп. Пимина Багатохворобливого (*«здѣ ти убо скорбѣ и туга и недугъ въ малѣ, а тамо радость и веселіе... жизнь вѣчнаа»*³⁹⁴) та в розповіді про прп. Прохора Лободника (*«и по*

³⁸⁵ Ипатьевская летопись... Ствп. 76–77.

³⁸⁶ Там само. Ствп. 213, 215, 642–643.

³⁸⁷ Там само. Ствп. 213.

³⁸⁸ Слова и Поучения Серапиона... С. 374.

³⁸⁹ Києво-Печерський патерик... С. 38, 72.

³⁹⁰ Там само. С. 102.

³⁹¹ Цитовані слова належать дослідниці Т. Вендіній і стосуються аналізу фрази *«впасть в грех»* (Вендина Т.И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка. Москва: Индрик, 2002. С. 207).

³⁹² Синайський патерик... С. 141.

³⁹³ Скитський патерик... Арк. 9, 47, 143, 156, 253з., 191, 203зв., 163з., 141зв.; Синайський патерик... С. 210, 222, 347, 224; Лествиця... Арк. 77зв.

³⁹⁴ Києво-Печерський патерик... С. 182.

печали бысть ему радость», «вечеръ въдворитья плачь, и заутра радость»³⁹⁵). У цих патерикових уривках (до речі, частина другого з них є цитатою зі Святого Письма) скорбота і плач протиставлені як щось негативне, протилежне радості, дарованій Господом – або у Вічності, або навіть у цьому житті. З названих контекстів зрозуміло, що печаль і плач у печерській традиції, як і в східнохристиянській та руській, слугували символами для вираження важкого стану, нещастя, бід.

У Києво-Печерському патерику у трохи відмінних варіантах тричі зустрічається заспокоєння «възверзи печаль на Господа» (так заспокоюють прп. Феодосій – економа через відсутність їжі для братії³⁹⁶, отці – прп. Арефу, у зв'язку з гріховною скорботою через втрату багатства³⁹⁷, прп. Алімпій – згаданого христолюбця, який хвилювався, щоб ікона була написана до свята³⁹⁸), джерелом цих слів є Псалтир (Пс. 54:23). Словник дає таке пояснення цього вислову: «покластися на Господа в печалі»³⁹⁹, тобто добровільно позбутися печалі. Однак буквальне його прочитання виявляє розуміння останньої як певного тягара («възверзи»). Таке ж сприйняття представлене і в літописі: «на нь возложити печаль»⁴⁰⁰.

На негативну конотацію скорботи вказують, на наш погляд, і фрази, в яких печаль «репрезентується образом живої істоти, що має владу над суб'єктом»⁴⁰¹: «печалію въ вся дъни одръжим бых»; «тем же печаль и скръбъ душу мою обдержаше»⁴⁰². Вони, якщо зважити на словникові тлумачення дієслів-складових цих виразів, виражають певну підневільність людини в тому, що вона сумує, вимушеність перебування її в такому стані⁴⁰³. Подібні вислови зустрічаються і в Синайському па-

³⁹⁵ Києво-Печерський патерик... С. 150.

³⁹⁶ Там само. С. 50.

³⁹⁷ Там само. С. 121.

³⁹⁸ Там само. С. 178.

³⁹⁹ Словарь церковно-славянскаго и русскаго языка, составленный вторым отделением императорской Академии наук: в 4 т. / под ред. А.Х. Востокова. Т. 1. Санкт-Петербург : Тип. имп. Акад. наук, 1847. С. 143.

⁴⁰⁰ Ипатьевская летопись... Ствп. 841.

⁴⁰¹ Сироткина И.В. Языковые средства создания образности фразеологизмов, выражающих печаль, в русском и английском языках // Вестник ЧГПУ. 2012. № 1. С. 308.

⁴⁰² Києво-Печерський патерик... С. 21, 78.

⁴⁰³ Словарь церковно-славянскаго и русскаго языка, составленный вторым отделением императорской Академии наук: в 4 т. / под ред. А.Х. Востокова. Т. 3. Санкт-Петербург : Тип. имп. Акад. наук, 1847. С. 6, 49. Слова съдръжимъ, сдержимъ, що стоять на місці одръжим в Житії прп. Феодосія в Успенському збірнику й Арсеніївській редакції (Додаток Б), мають таке ж значення.

терику: «удольвааетъ ми сласть уныния»⁴⁰⁴, «яко же видѣхъ себе мѣною печалию погружаема»⁴⁰⁵, і в оригінальних джерелах: «скорбь мою одержающею мя нынѣ»⁴⁰⁶; «сѣтование обѣдержитъ мя»⁴⁰⁷, «душевною ... обѣята горестию»⁴⁰⁸.

Відсутність смутку як дуже бажаний стан висловлено в іншому місці Києво-Печерського патерика: «и ты бес печали буди, приим имѣние свое» (прп. Василій каже прп. Феодору, що може дати останньому все майно, що має, і цим ліквідує його печаль)⁴⁰⁹.

Певною мірою негативну конотацію мали навіть ті печаль і сльози, які схвалювалися чернечою спільнотою Києво-Печерського монастиря. Так, на це вказує слово «избави» в цитаті з Псалтиря: «възваша бо, рече, праведнии, и Господь услыша их и от всѣх печали их избави их»⁴¹⁰ (Пс. 33:18). Тобто навіть правильна скорбота (через хвилювання за спасіння душ ближніх – у тексті йдеться про нерадісні емоції отців через виведення з печери воїна Христового – прп. Варлаама) сприймалася як така, що потребує позбавлення від неї, а отже, вважалася обтяжуючою для людини. До речі, книжне походження цих слів свідчить про те, що зазначене розуміння базувалося на християнській традиції.

Навіть сльози покаяння як такі, що пов'язані з важкими душевними переживаннями, розумілися як цінні, необхідні лише з вимушеності (щоб очистити свою душу, прихилити Боже Милосердя) і тільки в тимчасовому житті. Підтвердженням цього, на наш погляд, є повідомлення «Сказання про початок Печерського монастиря» і розповідь про прп. Феофіла. У першому з них духовні подвиги, в тому числі сльози, наче протиставляються комфортним, позбавленим труднощів засобам створення обителі – золоту і сріблу⁴¹¹. У другому – ближні намагалися заспокоїти святого під час його безутішного покайного плачу, а також згадана друга заповідь Блаженства та інші слова зі Святого Письма, в яких саме акцент на тому, що за сльози покаяння на землі людина отримує радість у Вічності⁴¹². Тобто сльози не становили самоцілі і, гадаємо,

⁴⁰⁴ Синайский патерик... С. 262.

⁴⁰⁵ Там само. С. 99.

⁴⁰⁶ Ипатьевская летопись... Ствп. 589, 350.

⁴⁰⁷ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 192.

⁴⁰⁸ Там само.. С. 160.

⁴⁰⁹ Києво-Печерський патерик... С. 162.

⁴¹⁰ Там само. С. 35.

⁴¹¹ Там само. С. 19.

⁴¹² Там само. С. 159–161.

сприймалися як те, що не було зручним для душі, проте принесе позитивні результати. Однак, більшою мірою, ця негативна конотація стосується природних і гріховних нерадісних емоцій.

На наш погляд, підтвердженням негативної конотації печалі та сліз слугує і той факт, що Сказання про створення Печерської церкви, «храму, що є явленим на землі Небесним Єрусалимом»⁴¹³, практично не містить згадок нерадісних емоцій. «За концепцією Патерика, – як пише М. Нікітенко, – інформація про створення головної монастирської церкви є точкою відліку та духовним центром, можна сказати – серцем історії славетної чернечої обителі. Знаменно, що твір розпочинається з розповіді про розбудову цього храму, а не з історії заснування печер. І це, не дивлячись на те, що саме печери, а не Успенський собор, фактично стали висхідним пунктом історії Києво-Печерського монастиря ... Патерик починається з розповіді про Велику Печерську церкву... будівництво



Ил. 28. Освячення Великої Печерської церкви.
Гравюра з видання «Патерика» 1702 р.

стало апогеєм («вершиною») і, відповідно, «серцем» розбудови сакрального простору Києво-Печерського монастиря»⁴¹⁴. «Сказання про створення церкви Печерської» свт. Симона, єпископа Суздальського, оповідає про різні події, об'єднані спільною темою – початковою історією головного храму обителі. На наш погляд, Сказання є досить емоційно насиченим. Його емоційне тло складають благоговійний страх, подив Божим чудесам, свята радість. Ті ж емоції, які становлять головний об'єкт нинішнього дослідження, згадуються лише двічі. Як нам здається, це дуже важливо. Названий незначний кількісний показник може вка-

⁴¹³ Нікітенко М. Небо на землі... С. 568.

⁴¹⁴ Там само. С. 124.

зувати на те, що в розповіді про славу появу головної святині монастиря немає місця для нерадісних емоцій. Така історія може супроводжуватися лише відповідними душевними станами – особливими страхом, здивуванням і радістю, що були емоційною реакцією на численні прояви Божих Могутності, Благості і Милосердя. Два ж наявні повідомлення про плач і печаль, мабуть, також сприяли головній меті цього патерикового тексту – прославленню Господа і Пресвятої Богородиці.

Повчання прп. Феодосія та свт. Серапіона і молитва прп. Феодосія підтверджують щойно зазначені висновки. Так, святий ігумен пише про сльози покаяння як про такі, за які Господь утішить у Царстві Небесному, тобто цей плач розумівся як засіб, що сприятиме вічній святій радості в Бога: *«сѣмъ слезами, да радостию пожнемъ рукояци, и плачемся zde за Царствомъ Небеснымъ, да тамо утѣшеніе подастъ ны»*⁴¹⁵. Молитва прп. Феодосія з проханням, зверненням до Творця, позбавити тих, хто перебуває у в'язницях, кайданах і іншій нужді, від усякої печалі, вказує на те, що такий природний емоційний стан теж мав негативну конотацію: *«Иже суть в темьницахъ, или въ оковъхъ, или в нужи, ты, Господи, избави я от всякоя печали»*⁴¹⁶. Як зло класифіковані зовнішні скорботи через суспільні біди і в повчаннях свт. Серапіона (*«И в наша льта чего не видѣхомъ зла? многи бѣды и скорби, рати»*⁴¹⁷), на таке ж розуміння вказують і слова (запозичені зі Святого Письма (Прит.17:22)): *«се уже к 40 лѣт ... въздыхание наше и печаль сушатъ кости наша»*⁴¹⁸.

Повідомлення руських джерел засвідчують таку ж конотацію скорботи і сліз. Так, про печаль ідеться в Господньому вирокі Адаму – як про покарання: *«в печали яси вся дни живота твоего»*⁴¹⁹. Згадується вона й у розповіді про випробування вір у контексті характеристики звичаїв болгар, які не були сприйняті послами св. Володимира: *«печаль и смрадъ великъ и нѣсть добръ законъ ихъ»*⁴²⁰. На небажаність печалі вказує також інший контекст – волхви лякали нею Яня: *«аще насъ погубиши многу печаль приимеши и зло»*⁴²¹. Натомість життя, позбавлене печалі,

⁴¹⁵ Повчання прп. Феодосія... С. 529.

⁴¹⁶ Молитва прп. Феодосія за всіх християн // Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали; Київська духовна академія і семінарія, НКПІКЗ. Київ : «Фенікс», 2015. С. 533.

⁴¹⁷ Слова и Поучения Серапиона... С. 382.

⁴¹⁸ Там само. С. 374.

⁴¹⁹ Ипатьевская летопись... Ствп. 76.

⁴²⁰ Там само. Ствп. 94.

⁴²¹ Там само. Ствп. 167.

у сприйнятті руських книжників (чи князя Ярополка Ізяславовича, з уст якого звучать ці слова) було ідеалом⁴²².

Свіченням негативної конотації є також повідомлення про позбавлення від печалі як про нагороду: «сего ради хоцеть Бог отяти бользни от душа Его»⁴²³. На це вказують, на нашу думку, численні повідомлення про утішення як про милість, про яку просять Господа, а також як про благодіяння Господнє, Пресвятої Богородиці, св. Бориса і Гліба, митрополита Іоанна, князя (сказано, що він перейняв на себе печаль брата)⁴²⁴. Згадують руські автори й повчання св. апостола Павла про обов'язок утішати тих, хто перебуває у скорботі⁴²⁵.

Якщо позитивні герої у сприйнятті печерської (і християнської загалом) спільноти є **носіями** правильних емоцій, то ворог спасіння, навпаки, – неправильних. Так, у розповіді про прп. Тита і Євагрія в той час, як Ангели плачуть через очікувану на прп. Тита вічну муку, духи злоби радіють із цього приводу⁴²⁶. Тобто те, що повинно, згідно з християнським розумінням, породити співчуття і жаль, є предметом їхніх веселощів. Не дивно, що нерадісні емоції ворога спасіння виникають із приводу того, що, навпаки, мало б викликати протилежну реакцію. Так, у тексті Києво-Печерського патерика йдеться про те, що він «плакашеся своєю погыбели»⁴²⁷, бачачи, що печерські подвижники перемагають його своїм Богоугодним життям, святістю. Власне, у цьому контексті плач представлений як природний – дух злоби оплакував свою поразку від слуг Господніх, власну загибель. Однак, зважаючи на те, що природа його сприймається у християнському світогляді, носієм якого була й печерська монашеська община, негативно, зрозумілим є ставлення до цих емоцій. Тим паче, що за ними слідували відповідні для нього дії, ставлення до яких охарактеризоване однозначно – «злые козни».

Варто зауважити, що сприйняття нечистих духів як носіїв емоцій, які суперечать християнській етиці, притаманне східнохристиянській традиції в цілому. Так, у повчальній літературі єгипетського монашества зазначено, що печаль ворогам спасіння завдають Псалтир і молитва⁴²⁸, тобто те, що слугує славі Господній.

⁴²² Ипатьевская летопись... Ствп. 193.

⁴²³ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 164.

⁴²⁴ Ипатьевская летопись... Ствп. 875, 124, 200, 531, 194.

⁴²⁵ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 152.

⁴²⁶ Києво-Печерський патерик... С. 123.

⁴²⁷ Там само. С. 33.

⁴²⁸ Синайский патерик... С. 249, 362.

Інші оригінальні джерела Русі відображають такий же погляд на емоції ворога спасіння. Так, печаль і плач духів злоби згадуються в контексті опису благих для літописців і свт. Кирила Турівського – як представників християнського соціуму – подій і як контрастуючі із загальною радістю: «радовашеся Ярославъ видя многи церкви и люди крестныи зъло, а врагъ сътоваше побъжаємъ новыми людми крестьянымы»⁴²⁹, «радъ быша людье вси, токмо дьяволъ печаленъ бяше о любви сѣи»⁴³⁰, «Днесь горы и холми точать сладость, удоля и поля плоды Богови приносятъ, горнии възспѣвають и преисподняя рыдають»⁴³¹. Так само протиставляються правильній, з точки зору авторів, радості скорбота Анни та Кайяфи через наближення спасіння людства («Всѣмъ радость и вселье, сима же – скорбь и смущенье»⁴³²) і частини монашествуючих – через блага ближніх («нынѣ бо печалуем и скорбим и онѣхъ благаго видѣнїа; о нем же бѣ нам радоватися и хвалу воздати благому Владыцѣ»⁴³³).

Для епохи Середньовіччя було характерним розуміння **серця та душі** як зосередження емоцій⁴³⁴. Тому в різних мовах, у тому числі церковнослов'янській, емоції пов'язуються із серцем. Назване розуміння відображене також у Києво-Печерському патерику, зокрема в таких фраз: «раздражю глубину сердечную»; «и язву въ сердци имѣа»; «от твоих же слезъ, еже въ молитвѣ къ Богу изліалъ еси от сердца»⁴³⁵.

Словосполучення, пов'язані із серцем і душею, в тому числі з «уязвленням», ми також віднайшли в перекладних патериках («яко устрѣлена будетъ сердце твое», «но пребываетъ уязвѣльно/сердце до смерти своя», «имыи язву и поклонися опечалившому»⁴³⁶) та в оригінальних текстах: «Сърдце ми горить, душа ми съмысль съмуцаеть»; «удручьнѣмъ сърдцьмъ»; «съкрушенѣмъ сърдцьмъ»; «язву душа моя»; «съкрушение сърдца моего»⁴³⁷. Той факт, що вони не співзвучні з наявними в Києво-Печерському патерику, свідчить про подібність розуміння, погляду на емоційну сферу, а не про запозичення слів, фраз.

⁴²⁹ Ипатьевская летопись... Ствп. 141.

⁴³⁰ Там само. Ствп. 231.

⁴³¹ Слова и поучения Кирилла Туровского... С. 188.

⁴³² Там само.

⁴³³ Повчання прп. Феодосія... С. 521.

⁴³⁴ Сироткина И.В. Языковые средства создания образности фразеологизмов, выражающих печаль, в русском и английском языках // Вестник ЧГПУ. 2012. № 1. С. 309.

⁴³⁵ Києво-Печерський патерик... С. 116, 160.

⁴³⁶ Скитский патерик... Арк. 40–40зв., 133.

⁴³⁷ Сказание о Борисе и Глебе... С. 330, 334, 340, 342.

Віковий та гендерний аспекти. У контексті дослідження середньовічної візії смутку і плачу важливим є питання про те, чи були в уявленні людини тієї доби нерадісні емоції, які б вважалися прерогативою лише дітей/дорослих, жінок/чоловіків, чи всі згадувані обставини скорбот і сліз та специфіка їх прояву мали універсальний характер.

Перш ніж перейти до з'ясування особливостей візії печалі та сліз залежно від віку і статі носіїв згадуваних емоцій, необхідно зупинитися на *специфіці джерела*, яка накладає свій відбиток на досліджувані аспекти розуміння смутку та плачу. Печерський отечник є пам'яткою монашої культури. Більша частина його героїв – чорноризці, а отже, за статтю – чоловіки, за віком – дорослі. І насамперед саме через таку обставину в тексті мало місця для жіночої та дитячої історії сліз і печалі. Про це потрібно пам'ятати, щоб кількісний показник не ввів нас в оману і не наштовхнув на хибні висновки. Однак, попри відносно незначний обсяг інформації, яка цікавить нас на нинішньому етапі дослідження, вона є і її можна та потрібно проаналізувати.

Віковий аспект. Отечник, будучи особливою пам'яткою агіографічної літератури, здебільшого складається з патерикових слів. Класичне житіє, в якому історія святого представлена від народження і до преставлення та посмертних чудес, у Києво-Печерському патерику лише одне – Житіє прп. Феодосія. Воно становить майже третину досліджуваного джерела⁴³⁸. Оскільки в його тексті неодноразово зустрічаються слова, що мають прив'язку до віку головного героя – «*дѣтцище*» (8-й, 40-й день після народження і в шкільному віці)⁴³⁹, «*отроча*» (період раннього дитинства)⁴⁴⁰, «*о дѣтском подвижь [възрастѣ] святого Феодосіа*» (підзаголовок, що є вставкою редактора Іоаннівської редакції, тієї частини Житія прп. Феодосія, де розповідається про дошкільні роки і час навчання, і включає роки до 13-ліття святого)⁴⁴¹, «*отрок*» (можливо, після 7, але не лише до 13 років, але й після, і навіть до перших років перебування в монастирі, коли прп. Феодосію було близько 20-ти літ)⁴⁴² навіть паралельно (одночасно) з наступним іменуванням, «*юноша*» (вперше так іменується після 13 років)⁴⁴³,

⁴³⁸ Києво-Печерський патерик... С. 20–78.

⁴³⁹ Там само. С. 22, 23.

⁴⁴⁰ Там само. С. 22.

⁴⁴¹ Там само. С. 23.

⁴⁴² Там само. С. 22, 23, 25–29, 32.

⁴⁴³ Там само. С. 24, 25.

«юный» (близько 16-ти років було)⁴⁴⁴, «измлада»⁴⁴⁵ (з дитинства), «от юности»⁴⁴⁶ (з дитинства, з ранніх літ), «въ юности» (після 16-ти)⁴⁴⁷, окремий розгляд цього раннього періоду не є анахронізмом.

Межею, яка відділяє названу частину життя від наступної, на нашу думку, доцільно обрати останню згадку, в якій преподобного названо «отроком» («дитя, підліток, юнак»⁴⁴⁸). По віку – йому приблизно 20 літ. Саме тут завершується і перше усне джерело – розповідь келаря Феодора, який почув усю цю інформацію від матері святого ігумена. Історія дитинства, підліткового віку та юності прп. Феодосія становить приблизно одну шосту обсягу Житія⁴⁴⁹.

У цій частині вміщено 4 повідомлення про нерадісні емоції майбутнього ігумена. Перші два – через позбавленість людей Божественної Літургії, цієї великої можливості порятунку душі, у зв'язку з потребою випікання просфор. Він не лише сумує, але й бере на себе цей нелегкий подвиг⁴⁵⁰. А після суворих материнських заборон «въ скръби велицъ бѣ и недоумъся, что сътворити» і таємно іде з дому, щоб продовжувати Богоугодну справу⁴⁵¹.

Сльози майбутнього печерського ігумена згадуються в контексті прохання: «сѣ слезами моляся» прп. Антонію, «дабы приатъ былъ имъ» – задля постригу і служіння Господу в чернечому житті⁴⁵². «Съжалися зъло» прп. Феодосій також, коли мати знайшла його в печері⁴⁵³.

Патерик згадує нерадісні емоції ще однієї юної людини – Захарії, сина Іоанна. Після скорботи і прохань, звернених до опікуна, він попросив останнього присягнути у сказаному перед чудотворною іконою Пресвятої Богородиці, що й закінчилося чудесним видінням, розкаянням Сергія, поверненням срібла та золота і постригом Захарії⁴⁵⁴.

Названі емоції юних героїв Києво-Печерського патерика хоча й мали свої конкретні ситуації прояву, однак, на нашу думку, їх

⁴⁴⁴ Києво-Печерський патерик... С. 28.

⁴⁴⁵ Там само. С. 22.

⁴⁴⁶ Там само. С. 28.

⁴⁴⁷ Там само. С. 29.

⁴⁴⁸ Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1902. Т. 2, Ч. 1. Ствп. 764.

⁴⁴⁹ Києво-Печерський патерик... С. 22–32.

⁴⁵⁰ Там само. С. 25.

⁴⁵¹ Там само. С. 26.

⁴⁵² Там само. С. 28.

⁴⁵³ Там само. С. 30.

⁴⁵⁴ Там само. С. 12–13.

беззастережно можна класифікувати як печаль і сльози за таких типових обставин нерадісних емоцій дорослих, як загроза спасінню душ, прохання, перепони на Богоугодному шляху, нещастя особисті.

Гендерний аспект. Повідомляє Патерик також і про смуток і плач жінок. Першою з них є мати прп. Феодосія, яку, мабуть, можна назвати загалом найбільш емоційною героїнею Печерського отечника. Так, її нерадісні емоції охарактеризовані шістьма емоційними номінаціями та різними супроводжуючими словами⁴⁵⁵. Характеристики жалю і плачу матері прп. Феодосія словами «зъло» і «надолзь»⁴⁵⁶, які виражають більшу силу емоційного стану, з'являються в текстах пізнішого часу – у Феодосіївській та Арсеніївській редакціях відповідно.

Однак скорбота через загрозу життю і земному благополуччю дітей властиві не лише жінкам. Боярин, який силою повернув і утримував



Ил. 29. Прп. Варлаам. Бюст роботи антрополога-реконструктора С. Нікітіна, виконаний за результатами дослідження мощей подвижника. 80-ті рр. XX ст.

свого сина-монаха в батьківському домі, через відмову останнього від їжі та теплового одягу теж «съжалиси зъло его ради» і відпустив служити Господу, з плачем проводжаючи його⁴⁵⁷. Єдиною відмінністю, на наш погляд, є лише сила прояву нерадісних емоцій: у матері прп. Феодосія вона більша. Цілком можливо, що це пов'язувалося не з уявленням про жіночі/чоловічі сльози, а з особливостями її характеру чи з дещо відмінними обставинами, за яких мали місце емоції згаданих героїв.

Плакали рідні жінки прп. Варлаама, коли він ішов у монастир – його дружина, мати, рабині: «Бысть тогда вещь сицева: плачь великъ, яко и по мертвѣм. Раби и рабыня плачущися господи-

⁴⁵⁵ Києво-Печерський патерик... С. 26, 29, 30, 31.

⁴⁵⁶ Там само. С. 26, 30–31.

⁴⁵⁷ Там само. С. 35.

на свого, яко отхожаше от них; иде же и жена, мужа лишающися, горьць рыдаючи; отець и мати сына своего плакастася, яко отлучашеся от них, и тако вси съ плачем провъждааху его»⁴⁵⁸. Хоча в наведеному уривку згадуються нерадісні емоції багатьох осіб, однак як найбільш сильні змальовано сльози жони: «горьць рыдаючи» (такий варіант тексту з'явився у Феодосіївській редакції Патерика, в Успенському збірнику та Арсеніївській редакції Отечника на місці цих слів було «плакашеся», тобто початково емоції дружини не відрізнялися від тих, що належали іншим рідним і близьким прп. Варлааму людям). Важливо, що розповідь про першого Печерського ігумена дає інформацію, за якою можливо порівняти маскуліність та фемінність в історії сліз. Нерадісні емоції чоловіків і жінок в аналізованому уривку не розділяються: «Раби и рабыня плачущися»; «отець и мати сына своего плакастася»; «тако вси съ плачем провъждааху его».

Таким чином, аналіз патерикових повідомлень про печаль і сльози юних героїв та представниць прекрасної половини людства дає підстави припускати, що уявлення про нерадісні емоції залежно від віку та статі їх носіїв не відрізнялося, хіба що в жінок могла бути значніша сила їх прояву.

Отже, можна узагальнити, що в системі відчуттів печерської спільноти (згідно з текстами Києво-Печерського патерика, Повчань прп. Феодосія та свт. Серапіона) поряд з оціночним ставленням були й інші важливі аспекти, пов'язані зі сприйняттям (не)радісних емоцій в цілому і за конкретних обставин, з етикою переживання скорботи і реакції оточуючих на печаль ближніх тощо. Порівняння з перекладними та іншими руськими текстами виявило не лише ідентичні оцінки, але й інші спільні аспекти в погляді на скорботу і сльози.

4.3. Емоційний світ крізь призму цитат та алюзій

Питання джерел, використаних при створенні першого оригінального Отечника, від початків було одним із центральних у патерико-знавчих студіях. Однак, незважаючи на це, воно досі залишається не вичерпаним і не втратило своєї актуальності. Очевидно, причин для цього є щонайменше дві. Насамперед це – значний обсяг пам'ятки, її структура, складена з різних творів. Друга причина полягає в різних рівнях

⁴⁵⁸ Києво-Печерський патерик... С. 35.

обізнаності авторів і тогочасних читачів/слухачів, з одного боку, і нинішніх дослідників (колеги дореволюційної школи в цьому аспекті були більш компетентними, однак, за нашими спостереженнями, і їм не все вдалося «побачити»), з іншого, з текстами, які буквально наповнювали життя середньовічної людини, особливо духовних осіб, монашествуючих. Ідея віднайти всі джерела Києво-Печерського патерика, алюзії, прямі та приховані цитати, розшифрувати їх глибинний зміст у конкретних контекстах – є однаково чудовою і однаково, мабуть, нездійсненною. Об'єктом підрозділу обрано цитати та алюзії в повідомленнях Києво-Печерського патерика про емоційний світ. Не претендуючи на вичерпність розкриття заявленої теми, все ж робимо свою скромну спробу віднайти та проаналізувати наявні прямі та непрямі цитати з потенційних джерел.

За словами М. Нікітенко, «вчені відзначають надзвичайно важливу роль Святого Писання в топці агіографічної літератури і, зокрема, «Києво-Печерського патерика». Річ у тому, що середньовічні автори намагалися побачити в усьому «тимчасовому» і «тлінному», у явищах природи, людському житті, в історичних подіях символи і знаки вічного, позачасового, духовного, божественного. Тому події, що були сучасні авторам Патерика, сприймалися як відгомін подій, що минули. Цитація у творі біблійних, а також інших текстів, які мали беззаперечний авторитет у межах середньовічної християнської культури, висловлювала та підтримувала цей зв'язок. Біблійні тексти надавали середньовічній літературі, як і всьому середньовічному суспільству, зразки, моделі поведінки і були ключем до розуміння тексту твору. Тому на зміст літературних творів найбільше впливала релігійна догматика. Цитати зі Священного Писання, що вказували на духовний рівень описуваних подій, відігравали для простих, неосвічених людей функцію «тематичних ключів» до змісту тексту. Розгорнута система уподібнень подій та героїв сучасної історії до біблійних була відображенням художньої свідомості Середньовіччя»⁴⁵⁹. Важливо, що «будь-яка цитата містить код попереднього тексту, вона має свою історію, своє попереднє наповнення»⁴⁶⁰.

Виявлення та аналіз цитат (прямих, непрямих, очевидних, прихованих, потенційних) та алюзій з біблійних, богослужбових, агіографічних, повчальних текстів допоможуть, по-перше, дати відповідь на

⁴⁵⁹ Нікітенко М. Небо на землі... С. 110.

⁴⁶⁰ Гоголіна В.В. Поетика біблійного інтертексту в «Києво-Печерському патеріку»: дис. ... канд. філол. наук. Львів, 2019. С. 63.

велику кількість запитань, що стосуються джерел Києво-Печерського патерика і характеру запозичень тощо, а по-друге, краще розкрити проблему емоційного світу людини українського Середньовіччя, зокрема краще з'ясувати, зрозуміти систему відчуття печерської емоційної спільноти, в тому числі її витоки. Оскільки оригінальні наративні джерела створювалися за центонно-парафразним принципом, тобто йдеться про систематичне пряме чи непряме цитування⁴⁶¹, дослідження цих джерел у такому ключі, розбір запозичень є надзвичайно цінним і важливим для комплексного вивчення погляду на емоції в печерській традиції. «Вчені відзначають глибокий символізм середньовічних текстів, коли за допомогою різних засобів, зокрема цитації Біблії, створювали «інтегральний текст іншого плану», досяжний лише «обраним», найбільш духовним особам, та найбільш важливий. Цю складну додаткову семантику руського тексту сучасний читач майже не сприймає, отже, втрачається автентичний зміст цього тексту»⁴⁶². Сам факт звернення до авторитету Святого Письма, ідей інших авторів, а також включення до нового тексту свідчить про їхню актуальність для авторів і оточення, до якого ці автори належали⁴⁶³. А отже, прямі чи непрямі запозичення цілком припустимо розглядати як уявлення тих осіб, з якими пов'язана їхня поява та збереженість в аналізованих джерелах.

Колосальну роботу з виявлення цитат в усьому тексті першого оригінального Отечника здійснив свого часу Д. Абрамович. Результати його трудів представлені на сторінках відомої публікації Києво-Печерського патерика⁴⁶⁴. Однак названа дослідницька праця іноді потребує уточнення чи доповнення.

Цінні думки щодо джерел повідомлень про сльози висловив у своїй статті Ф. Конт⁴⁶⁵. Хоча названа розвідка стосується зовсім іншої пам'ятки та періоду, спостереження автора має важливе значення і в контексті вивчення нашого джерела.

Методологія і практика герменевтичного методу дослідження наративних текстів викладена в праці І. Данилевського⁴⁶⁶.

Цитати та алюзії іноді є частиною прямої мови героїв. Припускаємо, що вираження тієї чи іншої думки словами Святого Письма чи

⁴⁶¹ Данилевський І.М. Центонно-парафразний принцип... С. 71.

⁴⁶² Нікітенко М. Небо на землі... С. 108.

⁴⁶³ Данилевський І.М. Центонно-парафразний принцип... С. 71.

⁴⁶⁴ Києво-Печерський патерик...

⁴⁶⁵ Конт Ф. Указ. соч. С. 113–118.

⁴⁶⁶ Данилевский И.Н. Повесть временных лет...

інших текстів християнської літератури – це, швидше за все, робота авторів (під авторами у цьому підрозділі маємо на увазі також редакторів). Однак не вважаємо за правильне заперечувати можливість того, що самі герої висловлювалися саме в такий спосіб. Тому в таких випадках писатимемо: «герої та/чи автори».

«Якщо ж говорити про інтертекстуальні зв'язки патерика, то тут, напевно, навіть більше, ніж у випадку з “Повістю времінних літ”, значення має Біблія. Цілком природно, що агіографічний твір пронизано величезною кількістю посилань до Святого Письма – у порівняно невеликому тексті патерика ми знаходимо понад 130 цитат з Біблії, і йдеться лише про прямі, текстологічно беззаперечні цитати»⁴⁶⁷.

Зіставлення патерикових цитат та алюзій з потенційними першоджерелами повинно було б здійснюватися за тими текстами, які були доступні героям та авторам Печерського отечника, бо інакше «у поле зору вченого не потрапляють тонкощі, багато цінної інформації губиться»⁴⁶⁸. Існує «ризик стверджувати, що давньоруський автор користувався цитатою, яка взагалі була йому невідомою, або відомою в іншій версії. Та ще більший ризик – оминати справжні запозичення біблійних текстів, що зроблені на рівні мікrocитат і де важливу роль відіграє врахування нюансів»⁴⁶⁹. Однак їх виявлення не завжди можливе. До того ж, «На шляху застосування цитат з метою текстології стоїть відсутність прагнення строго і точно цитувати тексти, неминуче у рукописну епоху»⁴⁷⁰. І наразі це досить складне завдання. Тому звірятимемо з більш сучасними текстами, розуміючи умовність такого зіставлення.

У результаті опрацювання повідомлень Києво-Печерського патерика, що містять згадки про емоційний світ, було віднайдено 49 цитат та алюзій – явних та ймовірних. 20 із них виявили свого часу дослідники, серед яких Д. Абрамович та Ф. Конт (походження 5 цитат ми уточнили/ доповнили) (у таблиці позначено прізвища названих науковців відповідно літерами А та К). 29 – результат наших спостережень і припущень (Додаток К).

Щодо самої процедури пошуку цитат і алюзій, то можемо назвати 6 важливих шляхів їх виявлення:

⁴⁶⁷ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. С. 20.

⁴⁶⁸ Вілкул Т.А. Цитати з Восьмикнижжя... С. 127.

⁴⁶⁹ Там само. С. 128.

⁴⁷⁰ Алексеев А.А. Текстология... С. 70.

1) вказівки самих героїв та/чи авторів Києво-Печерського патерика (у деяких випадках вони дають пряму вказівку на те, що це слова зі Святого Письма чи іншого тексту, однак здебільшого – таке посилання відсутнє);

2) здобутки попередників, колег;

3) особиста обізнаність дослідника з біблійними, богослужбовими та іншими текстами християнської літератури (від рівня цієї обізнаності залежить можливість «впізнати», «помітити» цитату чи алюзію в патериковому тексті, надто – особливим чином не виділену, надто – невелику за обсягом тощо);

4) відкриття, які можуть відбутися зовсім несподівано – під час Богослужіння, читання житійного тексту тощо;

5) робота зі словниками (йдеться про ознайомлення з прикладами з джерел, які наведені у словникових статтях, що стосуються вербальних номінацій емоцій; у такий спосіб нами було встановлено потенційне з великою часткою вірогідності зовнішнє походження двох патерикових уривків);

6) зіставлення патерикових фраз, словосполучень із тотожними чи подібними з інших джерел (цей метод більш можливий у випадку досліджень, подібних до нашого, коли попередньо було опрацьовано певне коло текстів на предмет повідомлень про емоційну сферу чи хоча б один її аспект).

Найлегше виявити цитати та алюзії, якщо є відповідні словесні вказівки (наприклад, «Рече бо Господь...»), або навіть без вказівок, але якщо вони відносно об'ємні. У таких випадках запозичення не викликає чи майже не викликає сумніву. А якщо перед нами словосполучення (наприклад, «плакати горько», «плачяся и сьтучя»⁴⁷¹), то навіть за умови їх тотожності чи текстологічної близькості до біблійних текстів, ми не можемо однозначно сказати, що йдеться про свідоме запозичення і взагалі про запозичення: вони могли мати як літературне, усвідомлене чи неусвідомлене, так і звичайне походження, наприклад бути сталими виразами в побутовій лексиці.

Хоча ми й обмежили пошук запозичень повідомленнями про емоційну сферу, об'єм дослідження виявився досить великим. Тому в підрозділі представлено лише частину відповідних цитат і алюзій, тих, які були віднайдені здебільшого за допомогою перших чотирьох названих

⁴⁷¹ Києво-Печерський патерик... С. 174.

нами способів. Два останні залишаються багатообіцяючою перспективою. Деякі кроки у цьому напрямі вже здійснені. Зокрема, надзвичайно цінні відкриття подарувало опрацювання повідомлень про емоції з Життя прп. Сави Освященого⁴⁷². Однак їх розгляд потребує окремої уваги. З огляду на це ми розуміємо, що висновки не можуть носити вичерпний та абсолютний характер, адже до аналізу в цій статті не залучено все коло потенційних джерел, навпаки, ми швидше обмежилися біблійними текстами та поодинокими несподіваними відкриттями. І все ж, навіть за таких умов, отримані результати, на наш погляд, матимуть значення в контексті заявлених проблем.

Сльози і печаль. Смуток і плач, які є найчисельнішими емоціями Києво-Печерського патерика, посідають чільне місце і за кількістю цитат і алюзій (21).

У частині (4) випадків автори дають вказівку на те, що наведені слова є цитатою. Очевидно, в таких випадках можна говорити про «цитату-підтримку»⁴⁷³. Так, у розповіді про прп. Феофіла Сльозоточивого, про покаянні сльози святого, Ангел, який приніс звістку про спасіння душі печерського отця і його відхід до Бога з радістю, підтверджує сказане авторитетом Господніх слів з Євангелія: *«тѣй [Творец. – Л. П.] бо рече: “блажени плачющеи, яко тиѹ утѣшатися”»*⁴⁷⁴ (Мф. 5:4). Цитата безпосередньо стосується обставин духовного життя прп. Феофіла: розкаюючись у своїй гордині, наляканий загрозою скорої кончини у гріхах, він багато років провів у покаянному плачі. За це святий отримав помилування і утішення, радість від Господа⁴⁷⁵.

У цій же розповіді автор наводить ще одну фразу, також тісно пов'язану із слізним подвигом Печерського отця, і слово «рече» вказує на її запозичення: *«да стьявий съ слезами пожнетъ в радости рукоати своя: плахаху бо ся, рече, вмѣтающе съмена своя, сѹи о Христѣ утѣшени будутъ»*⁴⁷⁶. Цей патериковий текст є дещо перефразованою цитатою з Псалтиря (Пс. 125:5–6). Його зміст фактично ідентичний попередньому аналізованому тексту. Вказівка на запозичення («рече») була покликана, на наш погляд, нагадати, підкреслити, що це слова зі Святого Письма, тобто це неложна істина Господня, а отже, підтвердити патерикову

⁴⁷² Житіє Сави... 79 арк.

⁴⁷³ Гоголіна В.В. Вказ. праця. С. 63.

⁴⁷⁴ Києво-Печерський патерик... С. 161.

⁴⁷⁵ Там само. С. 158–161.

⁴⁷⁶ Там само. С. 161.

думку Найвищим авторитетом. Припускаємо, що в такий спосіб також проводилася паралель між житієм печерського подвижника та біблійними словами, рідна локальна монастирська дійсність пов'язувалася зі Священною історією, засвідчувалося здійснення написаного у Святому Письмі в координатах Печерської обителі.

На підставі цих двох цитат можна зробити висновок, що притаманне печерській спільноті усвідомлення важливості покайного, духовного плачу у справі спасіння ґрунтується і на новозавітній, і на старозавітній традиції, що складають одну – християнську традицію. Цим біблійним заповідям належала визначальна роль у формуванні богослов'я сліз⁴⁷⁷.

У Житті прп. Феодосія в оповіді про скорботу отців через виведення блаж. Варлаама з монастиря його батьком, їхню молитву та плід цього прохання до Господа сказано: *«взваша бо, рече, праведніи, и Господь услыша их и от всѣх печали их избави их...»*⁴⁷⁸. Фраза запозичена з Псалтиря (Пс. 33:18) і безпосередньо стосується описаної ситуації. У цьому випадку, на наш погляд, справедливі наведені вище припущення щодо причин появи цитати в тексті з вказівкою на запозичення: підкріплення авторитетом Господніх слів, засвідчення їхньої непохитної істинності.

Розповідь про прп. Прохора Лободника, якому Господь за його подвиг суворого утримання дарував утішення, також містить цитату з Псалтиря (Пс. 29:6), яка на рівні символіки відповідає обставинам життя святого: *«по реченному “вечерь възвориться плачь, и заутра радость”»*⁴⁷⁹. Знову-таки автор, на нашу думку, мав на меті підкріпити події з монастирської історії авторитетом слів Господа.

Деяка частина з виявлених цитат не має вказівки на запозичення. Однак їх близькість до біблійних та деяких інших текстів, а також розмір (якщо це речення, то є більше підстав говорити про запозичення, а якщо йдеться про словосполучення – тоді висновок не такий однозначний) дозволяють вважати їх цитатами та/чи алюзіями. Однією з них є фраза з Псалтиря (Пс. 54:23), яка в дещо відмінних варіантах зустрічається в тексті Патерика тричі. Цю думку висловлюють різні герої Патерика у творах різних його авторів (прп. Нестора, прп. Симона, прп. Полікарпа). Це й прп. Феодосій, який заспокоює економа: *«всю печаль свою възверзи къ Господу, яко тѣй попечеться нами, яко же хочеть»*⁴⁸⁰.

⁴⁷⁷ Ле Гофф Ж., Трюон Н. Указ. соч. С. 67–73.

⁴⁷⁸ Києво-Печерський патерик... С. 35.

⁴⁷⁹ Там само. С. 150.

⁴⁸⁰ Там само. С. 50.

Це й печерські отці, які втішають прп. Арефу, коли його обікрали злодії: «вззверзи на Господа печаль свою, и тѣй ты препитаешь»⁴⁸¹. Це й прп. Алімпій, який звертався до христоробця, коли той непокоївся, чи буде замовлена ікона написаною вчасно: «вззверзи на Господа печаль твою, еже о иконѣ, и тѣй створить, яко же хочеть»⁴⁸². У всіх трьох випадках немає слів «рече», «по реченному» тощо. Тобто в героїв та/чи авторів, ймовірно, не було потреби підкреслювати, що це фраза з Псалтиря. (Думку, що причина полягала лише у їх добре знаності, ми відкидаємо, оскільки аналізовані вище цитати, зокрема із заповідей Блаженств (Мф. 5:4) та з Псалтиря (Пс. 33:18), були, на наш погляд, не менш відомі, тому що лунали за кожною Літургією). Вони промовляють ці слова як власні, не посилаючись на Святе Письмо. Але це зовсім не означає, що герої та/чи автори не розуміли їх біблійне (можливо, й через посередництво Богослужіння, оскільки 54-й псалом входить до служби 6-го часу) походження. Частота згадки цієї цитати зі Святого Письма може вказувати на важливість для печерської спільноти розуміння того, що у скорботах потрібно покладатися на Господа.

Майже тотожна євангельському тексту фраза «не плачита мене, но плачита себѣ и чад своих» наведена в розповіді про прп. Ніколу Святошу⁴⁸³. Слова Спасителя, сказані жонам, які плакали через Його страждання (Лк. 23:28), у тексті Патерика каже князь-монах. Вони адресовані його братам. Цими словами прп. Никола заперечує доцільність можливого плачу через його кончину в результаті подвигів і висловлює турботу про братів, попереджаючи рідних про очікувані на них нещастя, які будуть більші, ніж його преставлення. У названому випадку використання відомої цитати з Євангелія, ймовірно, мало на меті внести в патериковий текст той зміст, який мали ці слова у Святому Письмі. Відносно невелика відповідь печерського подвижника поглиблена в такий спосіб контекстом головного першоджерела.

Преподобномученик Євстратій, відповідаючи своєму господарю, в полоні якого перебував і яким був розіп'ятий, засвідчує свою віру в Господа Ісуса Христа як проповіданого пророками Спасителя і викриває нечестивість іудеїв. Святий промовляє слова: «яко суботѣ ваших ненавидить Господь и преложи праздницы ваша в стѣваніе»⁴⁸⁴, що походять із

⁴⁸¹ Києво-Печерський патерик... С. 121.

⁴⁸² Там само. С. 178.

⁴⁸³ Там само. С. 116.

⁴⁸⁴ Там само. С. 107.

пророчих книг (Іс. 1:14; Ам. 8:10). Зокрема, та частина, яка пов'язана зі смутком, запозичена з тексту прор. Амоса. Ні герой, ні автор не зазначають, що це слова Пророків (хоча, до речі, кілька разів це зроблено в тексті, що передував аналізованій фразі, стосовно інших цитат). Однак, припускаємо, для печерської спільноти, до якої належав і святий Євстратій, і прп. Симон, і перші читачі розповіді, це було очевидно. Преподобномученик та/чи автор свідомо використовує біблійні тексти, які стосувалися небогоугодності дій іудеїв, справедливого воздаяння за гріхи. Вважаємо, ця фраза була алюзією, яка відсилала до старозавітного тексту, з метою поглиблення змісту патерикової розповіді, пов'язання руської історії зі Священною, підкріплення слів авторитетом Святого Письма.

В описі гіркого провадження блаж. Варлаама в монастир і стану його близьких є текстологічна близькість до емоцій, згаданих у «Житії і муках Віта, Модеста та Крискентії». У патериковій розповіді (Житіє прп. Феодосія): *«Бысть ... плачь великъ, яко и по мертвѣм. Раби и рабыня плачущия господина своего...»*⁴⁸⁵. У «Житії і муках Віта, Модеста та Крискентії»: *«Бысть же възль рабомъ и рабынямъ, плачущемъ господина своего»*⁴⁸⁶ (підкреслення наші. – Л. П.). В останньому, щоправда, контекст був іншим, причина сліз абсолютно різна. У Житії прп. Феодосія раби та рабині плачуть за блаж. Варлаамом, не розуміючи величі чернечого шляху, обраного молодим боярином. У «Житії і муках Віта, Модеста та Крискентії» сльози рабів та рабинь є проявом співчуття до господаря, який втратив зір (через свій гріх). Однак, незважаючи на те, що обставини плачу зовсім відрізняються, є суттєва, на наш погляд, подібність у двох житіях і, можливо, це пояснює запозичення цієї фрази: автор, прп. Нестор, бажав пов'язати дві реальні історії, які відбувалися в різний час і в різних місцях, але які, як він міг помітити і бути враженим цим, мали таку схожу обставину. Йдеться про спорідненість випробування, яким піддали своїх синів – св. муч. Віта та блаж. Варлаама – їхні батьки (отці), а також у християнській мужності, про яку святі молили Господа. Припускаємо, що автор, вносячи у свій текст фразу, прагнув таким чином провести паралель між подвигом святого перших віків християнства і святого рідної землі та рідної обителі, зв'язок між ранніми подвижниками і печерськими. Важливо, що Житіє св. муч. Віта

⁴⁸⁵ Києво-Печерський патерик... С. 35.

⁴⁸⁶ Мучение блаженных мученик Вита и Модесте и Кръстяница // Успенский сборник XII–XIII вв. Москва : Наука. 1971. С. 223.

входило до Успенського збірника XII–XIII ст. (як, до речі, і Житіє прп. Феодосія), який, за припущеннями дослідників, міг мати південноруське походження (можливо, був створений саме в Печерській обителі, а отже, Житіє св. Віта могло бути відомим автору).

Суздальський єпископ прп. Симон у посланні до прп. Полікарпа застерігає свого духовного сина від духовної загибелі, забороняючи прагнути через марносластво до єпископства чи ігуменства, попереджаючи про грікі наслідки непослуху, покінення святої Печерської обителі: *«плакатися имаши послъжде много безъ успъха»*⁴⁸⁷. Подібні слова є в Повчанні Климента Болгарського зі Збірника Троїцького XII ст.: *«Иже бо ся не плачеть грѣхъ своихъ, то безъ оупъха иматъ плакатися»*⁴⁸⁸. Ми не можемо однозначно стверджувати про походження патерикових слів із зазначеного твору, однак текстологічна схожість між ними, на наш погляд, очевидна. Цілком імовірно, що існувало якесь спільне першоджерело, яким користувалися обоє авторів – і Климент Болгарський, і прп. Симон. Власне, якщо припустити, що в патериковому тексті Суздальського єпископа міститься свідомо алюзія саме на Повчання Климента Болгарського, то змістове зіставлення обох фраз може слугувати на підтвердження цієї думки: якщо Полікарп замість оплакування своїх гріхів буде прагнути до керування іншими, то його чекатимуть запізнілі сльози, як про це сказано у згаданому Повчанні. Можливо, джерело цієї фрази було відомим і для адресата Послання, що мало додати ваги цим словам у його очах.

Решта виявлених нами потенційних цитат і алюзій, пов'язаних зі смутком та сльозами, має ймовірний характер. Подекуди помітна більша чи менша текстологічна близькість до біблійних чи інших текстів не може бути потрактована однозначно на користь запозичення через те, що перед нами коротке словосполучення (яке могло мати і звичайне, некнижне походження) або ж текст не повністю тотожний можливому першоджерелу, особливо якщо останнє не є Святим Письмом. Попри це, розглянемо всі виявлені потенційні цитати та алюзії.

Емоції прокаженого киянина, який за своє невірство в допомогу печерських отців покритися гнійними ранами, виражені фразою *«плачяся и сътуя»*⁴⁸⁹, що є дуже близькою до псаломської: *«яко плачя и сътуя,*

⁴⁸⁷ Києво-Печерський патерик... С. 102.

⁴⁸⁸ Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1902. Т. 2. Ч. 2. Ствп. 951.

⁴⁸⁹ Києво-Печерський патерик... С. 174.

тако смиряхся» (Пс. 34:14). Гадаємо, ці патерикові слова брали свої ви-токи саме з Псалтиря. Хоча можливий варіант, що дві названі лексеми, які позначають нерадісні емоції, поєднані між собою незалежно від Святого Письма, однак, вважаємо, що цей біблійний текст був настільки відомий для досліджуваної спільноти, що таке словосполучення, швидше за все, мало книжне походження. Щодо того, чи автор просто викорис-тав відому фразу, чи вносив у свій текст і її контекст – сказати складно. Якщо справедливий останній варіант, то, можливо, прп. Полікарп мав на меті сказати цими двома словами дещо більше – і про майбутнє сми-рення нещасного чоловіка, його покаяння, знаючи продовження фрази: «яко плача и стѣтя, тако смиряхся» (підкреслення наше. – Л. П.).

У згадуваній вище розповіді про прп. мученика Євстратія свя-тий у своєму зверненні до господаря промовляє грізне пророцтво іуде-ям: «вѣсплачете и вѣзрыдаете»⁴⁹⁰. Хоча за стилем і змістом воно подіб-не до слів із пророчих книг Старого Завіту (Іс. 3:25, Ос. 4:3, Ам. 8:3,8, Іер. 13:17), найбільш текстологічно близьке до євангельських слів Гос-пода (Лк. 6:25). Звісно, це могло бути і без того поширене словоспол-учення. Однак, на нашу думку, врахування контексту – і Спаситель говорив про плач як воздаяння за гріхи, і святий полонений каже про подібне – дає підстави вважати, що названі слова все-таки походять зі Святого Письма. Цілком імовірно, зважаючи на змістову близькість, що герой та/чи автор вкладали у фразу, яку бачимо в Патерику, біблійний контекст, а отже, таким чином, заручалися авторитетом Господніх слів.

Двічі в Києво-Печерському отечнику зустрічається майже то-тожне словосполучення: «плачася горько»⁴⁹¹ та «плакася горько»⁴⁹². Воно дуже подібне до євангельських слів про розкаяння апостола Петра піс-ля відречення: «плакася горько» (Мф. 27:75; Лк. 22:62). Але однозначно стверджувати походження фрази саме з євангельських текстів не може-мо. Навіть якщо так, то швидше йдеться про сталість цієї фрази, про те, що вона була знайома автору. А якщо й свідомо була внесена («мова біблійних текстів повинна була сприйматися як втілення мовної норми, яку прагнули наслідувати автори оригінальних творів»⁴⁹³), то, на наш погляд, навряд чи її контекст важливий для аналізу. Адже перший зга-даний такими словами у Патерику плач – запізніле покаяння того, хто

⁴⁹⁰ Києво-Печерський патерик... С. 107.

⁴⁹¹ Там само. С. 191.

⁴⁹² Там само. С. 30–31.

⁴⁹³ Алексеев А. А. Тектология... С. 4.

відступив від віри Христової і наблизився до католиків; другий – природні сльози матері прп. Феодосія після довгої розлуки з рідною дитиною, однак це були сльози, які засвідчували її нерозуміння душеспасительного прагнення сина. Покаяння ж апостола Петра було правильним і незапізнілим. Так, він уже відрікся від Учителя, зрада відбулася, але у глобальному контексті плач не був даремним та марним. Після Воскресіння Господь, знаючи любов та покаяння св. Петра, поновив його в апостольському званні.

Ще одне повідомлення про емоції матері прп. Феодосія є дуже близьким до текстів Канону, творіння Симеона Логофета, про Розп'яття Господнє і на плач Пресвятої Богородиці (Повечір'я у вечір Великої П'ятниці). У Житті прп. Феодосія: «не тръплю бо жива быти, аще не вижду его...», «не тръплю бо жива быти, не видяци тебе»⁴⁹⁴. У Каноні: «не терплю бо без дыхания мертва Тя видети» (Песнь 6); «... прими мя с Тобою, Сыне Мой и Боже, да сниду, Владыко, во ад с Тобою и Аз, не остави Мене едина, уже бо жити не терплю, не видяще Тебе, сладкаго Моего Света» (Песнь 7) (підкреслення наші. – Л. П.). Звісно, однозначно стверджувати факт запозичення не можна. Можливий варіант, що прп. Нестор не усвідомлено вніс до свого твору слова з богослужбового тексту (наприклад, святий автор писав Житіє в період Великого посту та після Воскресіння Христового, і почуте в храмі закарбувалося в пам'яті та відтак знайшло своє втілення у творі). Можливо, агіограф свідомо для зображення душевних переживань матері майбутнього Печерського ігумена використав слова з Канону, які передають скорботу Пресвятої Богородиці, Матері Божої і Матері всіх християн, через страждання Її Божественного Сина.

Житіє прп. Феодосія містить ще одну фразу, яка має словесну подібність зі згаданим Каноном. Так, в описі сумного проводжання блаж. Варлаама в монастир емоції дружини описані так: «иде же и жена, мужа лишающися, горьць рыдающи»⁴⁹⁵. У 7-й пісні Канону читаємо: «рыдающи Непорочная горце». Помітна текстологічна схожість, а також той факт, що й один, й інший плач приналежний жінці/Діві, в яких могла бути значніша сила прояву емоцій (дослідження гендерного аспекту візії сліз за патериковим текстом дозволило зробити такий висновок), ніж у представників сильної половини людства, дають підстави припускати запозичення автором форми опису емоційного стану з Канону.

⁴⁹⁴ Кієво-Печерський патерик... С. 30–31.

⁴⁹⁵ Там само. С. 35.

Відповідь прп. Феодосія на занепокоєння бояр через загрозу ув'язнення ігумена (через викриття ним негідних дій князя) – «или дѣтїи отлученіе и селѣ опечалуеть мя?»⁴⁹⁶ – могла бути алюзією на євангельський текст: «И всякъ иже оставить домъ, или братію... или чада, или села, имене Моего ради...» (Мф. 19:29) (підкреслення наші. – Л. П.). Якщо це дійсно було так, то алюзія стосувалася монашого подвигу: прп. Феодосій як людина, що ще раніше стала на чернечий шлях, залишив за ради імені Христового все, що мав і міг мати в миру, тому він не має чого втрачати, не має з чим терпіти розлуку – ні з дітьми, ні з матеріальними статками. Ймовірність алюзії у цьому уривку цілком можлива, якщо врахувати, що ці євангельські слова пов'язуються з монашеством і, власне, в самому Житті прп. Феодосія вони, разом із ще одними, наведені як такі, через які юний святий свого часу загорівся прагненням до чернечого життя⁴⁹⁷.

Досить часто в Патерику в різних варіантах зустрічається фраза про моління зі сльозами: «*моля Бога съ слезами*»⁴⁹⁸, «*моляше Бога съ слезами*»⁴⁹⁹, «*моляшеся Богу съ слезами глаголя*»⁵⁰⁰ та інші⁵⁰¹. На нашу думку, це формулювання має однозначно книжне походження. Ф. Конт опосередковано вказав на можливі витоки словосполучення з книги Товвії. У статті йдеться про слова архангела Рафаїла: «*Когда ты молился со слезами, я передавал твою молитву Господу*» (Тов. 12:12)⁵⁰². Однак загалом це словосполучення досить поширене у християнській традиції. Так, подібна фраза є й у згадуваному Каноні у службі Повечір'я у вечір Великої П'ятниці «*молящи Его со слезами*» (Песнь 5), а також у текстах Синайського⁵⁰³ та Скитського⁵⁰⁴ патериків.

У Житті прп. Феодосія двічі зустрічається фраза «*съ слезами учаше*»⁵⁰⁵. У Діяннях святих Апостолів містяться подібні слова: «*уча со*

⁴⁹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 67.

⁴⁹⁷ Там само. С. 28.

⁴⁹⁸ Там само. С. 50.

⁴⁹⁹ Там само. С. 185.

⁵⁰⁰ Там само. С. 51.

⁵⁰¹ Там само. С. 17, 56, 63, 73, 75, 98, 105, 159.

⁵⁰² Цит. за: Конт Ф. Указ. соч. С. 117. Наші спроби віднайти згадки сліз у цій фразі у Святому Письмі в різних варіантах перекладу не мали успіху: «и нынѣ, егда молился еси ты и невѣстка твоя сарра, азъ приношахъ память молитвы вашея пред Святаго» (цсл.) (Тов. 12:12).

⁵⁰³ Синайский патерик... С. 141, 181, 217, 277, 368, 369, 376.

⁵⁰⁴ Скитский патерик... Арк. 68зв., 141–141зв.

⁵⁰⁵ Києво-Печерський патерик... С. 55, 71.

сльозами» (Діян. 20:31). Хоча помітна певна схожість між біблійним та патериковим текстами, однозначно стверджувати наявність цитати чи алюзії не можемо. Якщо ж, дійсно, мало місце свідоме запозичення, то проводилася паралель між святим ігуменом та Апостолом.

Києво-Печерський патерик містить іще два важливі образи, пов'язані зі сльозами. Обидва вони згадані в розповіді про прп. Феофіла Сльозоточивого. Перший з них це – «джерело сліз»/«источникъ слезъ». Йдеться про те, що святий, який багато років провів у слізному покаянні, після преставлення прп. Марка ще більше почав плакати, і в цьому контексті сказано: «*проливање источникъ слезъ, ему же паче множаешься*»⁵⁰⁶. Тобто тут велика кількість плачу, його тривалість виражені через образ джерела сліз. Згадуваний дослідник Ф. Конт у своїй статті писав про відомий із Псалтиря глибокий образ долини плачу з її джерелами: «*Проходя долиною плача, они открывают в ней источники*» (Пс. 83, 7)⁵⁰⁷. Цілком можливо, що для Печерських отців це поняття було більш знайомим з повчальних текстів, наприклад з Лествиці⁵⁰⁸.

Важливим також є образ «слезного сьсуда». У патериковій розповіді йдеться про посудину, в яку святий Феофіл збирав свої сльози. Відтак йому з'явився Ангел, який (здається, докоривши подвижнику за збирання сліз) показав йому ще більшу посудину, в котру за повелінням Творця було зібрано ті сльози, які прп. Феофіл не зібрав. Гадаємо, що автор міг проводити паралель, зв'язок між цими двома реальними посудинами з життя прп. Феофіла і «сьсудом» сліз, згаданим у Псалтирі (здається, думка про присутню алюзію висловлена в науковій літературі, але, на жаль, нині нам не вдалося відшукати, в кого з дослідників конкретно): «*У Тебя исчислены мои скитания; положи слезы мои в сосуд у Тебя, – не в книге ли они Твоей?*» (Пс. 55:9). Адже якщо проаналізувати змістову частину цього біблійного тексту і порівняти з патериковим, то можемо зробити висновок, що, справді, цей момент із життя прп. Феофіла слугує яскравим підтвердженням слів із Псалтиря: Господь збирає сльози Своїх вірних рабів, у Нього не загублена жодна сльоза. Однак автор не підкреслив явно це живе втілення слів Святого Письма в монастирській історії: він зробив це посередництвом алюзії.

Образ посудини зі сльозами міг бути також запозиченим з Великого покайного канону св. Андрія Критського («*Слезную, Спасе, стекляницу яко миро источаваая на главу*») (Пісня 8).

⁵⁰⁶ Києво-Печерський патерик... С. 160.

⁵⁰⁷ Конт Ф. Указ. соч. С. 114.

⁵⁰⁸ Лествиця... Арк. 73, 75, 81зв.

Тобто йдеться про те, що посудина, в яку прп. Феофіл збирав сльози, не лише була реальною, але й уподібнювалася вже ним самим чи печерською спільнотою, автором з образом із Псалтиря та/чи Велико-го канону св. Андрія Критського. За словами дослідниці М. Нікітенко, «тенденція поєднання символічного і конкретно-історичного притаманна середньовічній християнській ментальності»⁵⁰⁹.

Радість. Примітно, що радісні емоції, які, згідно з нашими підрахунками, за чисельністю згадок посідають друге місце в емоційному світі Києво-Печерського патерика, і в контексті досліджуваної проблеми, за кількістю пов'язаних з ними цитат і алюзій – 14 – також слідує одразу ж за повідомленнями про сльози та печаль.

Частина (10, тобто у 2,5 рази більше, ніж у випадку смутку та плачу) названих цитат має прямі вказівки на своє походження з тексту Святого Письма. Так, сказано, що прп. Феодосій, зазнававши на-смішок через убогий одяг, з радістю приймав докори, *«имѣа на памяти присно слово Господне, и тѣм утѣшаа веселяшеся. “Блажени бо есте, рече, егда укоряють вы и егда рекуть всякъ золь глаголь на вы лжюще мене ради. Възрадуитеся и възыграйте, се бо мзда ваша многа есть на небесѣхъ”»*⁵¹⁰ (Мф. 5:11–12, Лк. 6:22–23). За нашими текстологічними спостереженнями, перша частина цитати (до слів «Мене ради») походить із тексту євангеліста Матфея, а друга (зі слів «Възрадуитеся...») – від апостола Луки (Д. Абрамович вказував лише на перший із цих двох текстів: Мф. 5:11–12). Важливо, що слова Господні були для прп. Феодосія авторитетом, довіряючи якому, він переносив випробування. І, очевидно, саме з цією метою – для характеристики довіри святого Божому слову і вірності Йому – автор наводить євангельську цитату із зазначенням, що це заповідь Божа. Слова зі Святого Письма буквально стосувалися ситуації зі святим ігуменом.

Прп. Полікарп, прославляючи Преподобних отців Печерського монастиря, у своєму зверненні до архимандрита Акіндіна в кінці слова про прп. Агапіта пише: *«Яко же бо рече Господь, радость бывает на небеси о едином грѣшницѣ кающемся, то кольма паче о толщѣх праведницѣх ангелом веселитися...»*⁵¹¹ (Лк. 15:7). Автор також, як і в інших випадках інші автори, звертається до Найвищого Авторитету – Господніх слів, на яких буде другу, уже власну частину фрази. Однак нагадаємо, в

⁵⁰⁹ Нікітенко М. Небо на землі... С. 147.

⁵¹⁰ Києво-Печерський патерик... С. 47.

⁵¹¹ Там само. С. 133.

євангельському тексті після слів про радість за одного грішника, який кається, Господь каже, що ця радість більша за ту, яка пов'язана з 99 праведниками, котрі не потребують покаєння. Якщо буквально зіставити зміст патерикового тексту з євангельським, може скластися уявлення про протиставлення автором-печерянином свого твердження – Спасителевому. Однак прп. Полікарп, звісно, жодним чином не хотів зневажити Господні слова, і тим паче він цього не зробив. Швидше, прославляючи отців Печерських, автор мав розуміння, що кожен з них уже приніс своє покаєння. Однак, на наш погляд, теза про те, що така велика кількість праведників повинна породжувати ще більшу радість, засвідчує, ймовірно, використання цієї цитати з пам'яті, де збереглася одна важлива істина і не пов'язалася з нею друга її частина. Припустиме ще й таке пояснення (воно, до речі, може поєднуватися з попереднім), що в аналізованому патериковому уривку акцент зроблено на кількості: якщо покаєння одного грішника породжує велику радість на небі, то тим більше – такий сонм праведників. І прп. Полікарп не перечить Господнім словам, а, навпаки, у своєму звеличенні отців Печерських опирається на авторитет цих слів.

Ще одна цитата з Євангелія наведена в контексті історії преподобномучеників Феодора та Василя, а конкретно – розповіді про те, як прп. Феодор іменем Господнім звелів нечистим духам, котрі перешкоджали його трудам, перенести дрова з берега на гору. І те, що понад людські сили, було звершено в такий спосіб. Як повідомляє автор, багатом іновірцям це видається неправдивим, але свідки чуда прославили Господа, *«творящаго предивнаа чудеса своихъ ради угодникъ, яко же рече Господь: “не радуїтєся, яко души вам повинуються, радуїтєжєся паче, яко имена ваша написана суть на небєсѣхъ”»* (Лк. 10:20). Цитата безпосередньо стосується описаної ситуації: нечисті духи виявили покірну Господу та Його угоднику. І, напевно, радість є дозволеною, адже сотворене Господом чудо через свого вірного раба засвідчує, очевидно, написаність імені прп. Феодора на небесах або, принаймні, імен святих засновників монастиря, про яких сказано далі. Так, автор продовжує пояснювати доцільність, можливість радості навіть за такої обставини (хоча в євангельському тексті йшлося про те, що не це повинно бути приводом для неї): *«Но се убо съдѣла Господь въ славу свою молитв ради святихъ отецъ нашихъ Антоніа и Феодосіа»*⁵¹².

⁵¹² Кієво-Печерський патерик... С. 167.

Наступна цитата, вміщена у «Слові про заснування Печерської церкви», *«Радуйтеся бо, рече, и веселитесь, яко имена ваша написана суть на небєсѣхъ»*⁵¹³ складається з двох євангельських цитат (Мф. 5:12, Лк. 10:20) (Д. Абрамович посилався лише на євангеліста Матфея – Мф. 5:12). Ми припускали, що це пов'язано з контекстом. У Патерику мовиться про блаженство похованих та написаних (!) у тому преславному храмі. Очевидно, йдеться про вписання імені в синодик. І цим міг би пояснюватися той факт, що цитата з євангеліста Матфея, яка закликає до радості, продовжується не тими словами, що йдуть у відповідному біблійному тексті, а уривком цитати з Євангелія від апостола Луки (Лк. 10:20), в якій небесна нагорода конкретизована: *«имена ваша написана суть на небєсѣхъ»*, що співзвучне патериковому повідомленню. Однак теза про написання у цьому храмі з'являється лише в пізнішій, Феодосіївській редакції, а в Основній вона відсутня: йдеться тільки про поховання. Але швидше за все, ті, хто був похованим у Печерській церкві, записувалися в синодик і молитовно згадувалися. Тобто поховання передбачало і вписання. А отже, початково ця думка могла бути вкладеною в текст, а у Феодосіївській редакції отримала своє вираження і словами (цілком імовірно, під впливом євангельської цитати і її слів про написання). Можна навіть припустити, що авторська думка є такою: імена, вписані в синодик Великої Печерської церкви (*«въ живота книги»*), написані на Небі. Автор підтверджує свою думку авторитетом Господніх слів, хоча вони й стосуються іншого. У даному патериковому уривку, на наш погляд, біблійна цитата має лише власну самодостатню цінність – як слова Спасителя – її євангельські контексти в даному випадку не залучено до змісту патерикової розповіді. Автор пояснює свою тезу, що імена похованих (і вписаних у синодик) християн написані на Небі, тому що ця церква *«Богови любльши єсть небесе»*⁵¹⁴.

У контексті розповіді про прп. Прохора Лободника, опису його незвичайного подвигу побіжно згадується притча про нерозумного багача. Зокрема, спосіб життя святого, який не мав житниць, де зберігав би свої блага (їх він не мав), буквально протиставляється настроям і поведінці згаданої особи з євангельського тексту: *«Сій не рече, яко же богатый: “душе, имаши многа благаа, лежаща на многа льта, ежь, пій, веселися!”»*⁵¹⁵ (Лк. 12:19).

⁵¹³ Києво-Печерський патерик... С. 9.

⁵¹⁴ Там само.

⁵¹⁵ Там само. С. 150.

У контексті оповіді про воздаяння прп. Феодосію за вірність Богу агіограф наводить відомі євангельські слова: «*Таже и Господь к нему: "благый рабе, върне умноживый преданный ти талант, тѣмже приими уготованный ти вѣнец и вниди в радость Господа своего"*»⁵¹⁶ (Мф. 25:21). На наш погляд, автор звертається до авторитету Господніх слів задля підтвердження святості Печерського ігумена. Засвідчена також віра прп. Нестора в істинність сказаного Спасителем.

Оповідуючи про прихід князя Ізяслава, автор Житія прп. Феодосія наводить паралель між цим фактом і Священною історією. Як свого часу рабиня, побачивши апостола Петра, який чудесним чином врятований з в'язниці прийшов до них, «*от радости не отврѣзе вратъ*» (Діян. 12:14), так і монастирський вратар, маючи благословення не відкривати воріт до початку вечірньої, не впустив одразу гостя, а дізнавшись про те, що це дійсно князь, поспішно пішов до ігумена повідомити про прихід високої особи. Прп. Нестор порівнює у цьому уривку становище князя з аналогічним становищем первоверховного апостола: «*о семь подражающую святого и врѣховнаго апостола Петра*»⁵¹⁷. На нашу думку, така паралель насамперед може бути звичайною згадкою подібної ситуації, відомої зі Святого Письма. І ця згадка вкотре засвідчує добру обізнаність печерських отців з біблійними текстами. Другим поясненням, яке, однак, не заперечує можливість першого, є те, що таким чином автор усвідомлено проводить паралель між локальною монастирською історією та Священною. Можливо, слушно навести твердження дослідниці Т.Л. Вілкул щодо особливостей історіописання середньовічної доби: «біблійні сюжети виступають загальною формою, в яку книжники, так би мовити, вливають приклади "вітчизняні"»⁵¹⁸.

Прп. Полікарп, який захоплено пише про святих отців Печерського монастиря, про те, що потрібно багато зусиль, щоб згадати і прославити всіх, хто праведно послужив Господу в цій обителі, зазначає: «*Давыдскии рекуци: радуїтєся, праведници, о Господь, правѣднѣм подобает похвала!*»⁵¹⁹ (Пс. 32:1/2) (важливо, що цей біблійний текст міг бути актуалізований богослужбовою практикою, оскільки це один із причастних). Хоча на перший погляд здається, що автор вживає слова з Псалтиря задля акценту на прославленні Печерських отців (адже сказано

⁵¹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 23.

⁵¹⁷ Там само. С. 43.

⁵¹⁸ Вілкул Т.Л. Цитати з Восьмикнижжя... С. 126.

⁵¹⁹ Києво-Печерський патерик... С. 172.

«*правдньным подобает похвала!*»), звернення до тлумачень цього місця Святого Письма і прочитання в їхньому світлі патерикових слів схиляє до думки, що все-таки наведеною цитатою прп. Полікарп підкреслював те, що життя Печерських отців було прославленням Господа.

У текстах Феодосіївського циклу – «Слові про перенесення мощей» та «Похвалі прп. Феодосію» – вміщено дві цитати з Притч Соломона: «*Съ похвалами бывающаа памяти преподобныхъ възвеселятся людіе, рече премудрый Соломонъ*», «*Похваляему праведнику възвеселятся людіе*»⁵²⁰ (Притч. 29:2). До речі, в обох випадках вони (цитати) починають названі тексти. Йдеться про радість від прославлення праведних людей, від знання про їхнє святе життя, їхні подвиги, які, у свою чергу, слугують взірцями для наслідування, надихають і підтримують на доброму шляху слідування Божим заповідям. Посередництвом цитат патерикова думка підтверджується авторитетом Святого Письма.

Згадуваний преподобномученик Євстратій, який перебував у полоні в єврея, був покараний останнім розп'яттям на хресті, подібно до того, як свого часу іудеї розп'яли Спасителя. Святий терпів муку, дякуючи Богу. На сказане нечестивим господарем він відповідав словами вдячності Господу та багатьма цитатами зі Святого Письма, пов'язаними з Хресними стражданнями та Воскресінням Христа. Так, преподобномученик Євстратій каже: «*О сем же дьни глаголетъ [Давид, про якого йшлося в тексті перед цим. – Л. П.]: “сій день, иже сътвори Господь, възрадуемъ и възвеселимся въ нь”*»⁵²¹ (Пс. 117:24). Оскільки в тексті йшлося про те, що



Ил. 30. Прпмуч. Євстратій.
Гравюра з видання «Патерика» 1702 р.

⁵²⁰ Києво-Печерський патерик... С. 78, 86.

⁵²¹ Там само. С. 107.

евреї розіп'яв святого полоненого в день Воскресіння Господнього, то, найбільш ймовірно, що наведена цитата стосується цього великого дня. Варто зауважити, що вона входить також і до тексту стихир Пасхи. Але святий чи автор, який вклав ці слова в уста святого, пов'язував їх на-самперед із св. Давидом, тобто знав про їх походження з Псалтиря.

Крім явних цитат, пов'язаних з радістю, в тексті Патерика є й непрямі цитати та алюзії. Так, у розповіді про прп. Прохора Лободника наведені слова: «*всегда работаше Господеви радуясь*»⁵²². Ми припускаємо, що це може бути непрямою цитатою зі Святого Письма, наприклад, із Псалтиря. Найбільш близькою текстологічно нам видається цитата «*Работайте Господеви со страхом, и радуйтесь Ему со стрепетом*» (Пс. 2:11), хоча за змістом більш відповідною є «*работайте Господеви в веселии*» (Пс. 99:2). Цілком припустимо, що автор не проводив жодних усвідомлених паралелей зі Святим Письмом, а ці біблійні слова склали вже звичну його лексику, а ще більше світогляд. Але й можливо, що прп. Полікарп розумів, що його слова відсилають до тексту Псалтиря, і в такий спосіб посилювалася їх значимість авторитетом Святого Письма.

На початку Похвали прп. Феодосію є фраза «*Радости бо есть день и веселия*»⁵²³. Гадаємо, вона має свої витоки у Святому Письмі, можливо, у згадуваних псаломських словах: «*сій день, иже сътвори Господь, възрадуемся и възвеселимся въ нь*» (Пс. 117:24) (імовірно, актуалізовані через стихир Пасхи) або ж у словах «*даси радость и веселіе*» (Пс. 50:10).

У двох текстах Феодосіївського циклу – «Слові про перенесення мощей» та «Похвалі прп. Феодосію» – велику кількість разів вживається слово «*радується*»⁵²⁴. Можна сказати, що це анафора, подібна до єдинопочатків ікосів («хайретизмів») в акафістах або після 6-ї пісні канону. Початково «*радується*» походило від Архангельського звертання до Пресвятої Діви Марії (перший акафіст присвячений Благівіщенню Пресвятої Богородиці) і відображало сучасну земному життю Спасителя традицію вітання, зафіксовану в Євангелії.

Страх. Цитат та алюзій, пов'язаних зі страхом, у Патерику 8. Лише одна з них має вказівку на зовнішнє походження. Йдеться про цитату із Святого Письма, яку сам автор виділяє як слова Пророка: «*волю боящих-*

⁵²² Києво-Печерський патерик... С. 150.

⁵²³ Там само. С. 86.

⁵²⁴ Там само. С. 83–84, 90–91.

ся его сътворитъ и молитву их услышитъ»⁵²⁵ (Пс. 124:18). Прп. Нестор посилається на слова царя Давида для підтвердження думки християнським авторитетом.

Текстологічна схожість інших виразів до біблійних текстів дає підстави вважати/припускати їх цитатами чи алюзіями. Так, прп. Симон повчає прп. Полікарпа: «*Работай Господеви съ страхом*»⁵²⁶. На нашу думку, це – відомі слова з Псалтиря: «*Работайте Господеви со страхомъ*» (Пс. 2:11). Важливо, що вони актуалізовані богослужбовою практикою – першим антифоном 1-ї кафізми (піснеспів «Блажен муж»), який виконується на Вечірній. Тож прп. Симон, хоча й не називає джерело походження своїх слів, гадаємо, розумів, що вони запозичені зі Святого Письма і що прп. Полікарпу це теж відомо, що додавало їм ваги в його сприйнятті та в очах адресата. Варто також звернути увагу на те, що в цитаті йдеться про правильний страх християнина – страх Божий, що передбачає благоговіння перед Господом і абсолютно відрізняється від інших страхів.

У своїх настановах братії прп. Феодосій, повчаючи про мужність і твердість у духовній боротьбі, ділився своїм досвідом. Святий ігумен розповідав про випробування, яке мало місце на початку його монашеського життя, про видіння чорного пса, що довго стояв перед подвижником і перешкодив йому, а відтак став невидимим. Це викликало страх прп. Феодосія: «*страх и трепеть объятъ мя*»⁵²⁷. Для характеристики емоційного стану використано слова з Псалтиря: «*страх и трепеть прииде на мя, и покры мя тьма*» (Пс. 54:6). Це може пояснюватися, з одного боку, звичайним запозиченням відомої лексики, відомих словосполучень, що так влучно підходять для змалювання душевних переживань святого ігумена. Тим паче, що цей псалом повинен був бути особливо добре відомим для печерської спільноти: він входить до служби 6-го часу. Однак можливе також й інше пояснення, що не заперечує першого: псаломські слова покликані були внести в житійний текст той зміст, який був у першоджерелі. Нагадаємо, що у псалмі мовилося про скорботу пророка Давида через таємні підступи ворогів, про величезний страх. Псалмопівець зізнавався у своїй боязливості та страху перед ворогами. Пророк мав велику надію на Божу допомогу, і це підтримувало його, однак були в житті такі моменти, коли випробовувалося його

⁵²⁵ Києво-Печерський патерик... С. 31.

⁵²⁶ Там само. С. 99.

⁵²⁷ Там само. С. 48.

терпіння і тоді він відчував страх перед ворогами і звертався до Бога з молінням про допомогу⁵²⁸. Якщо зіставити цей контекст із патериковим, то, на наш погляд, можна побачити виразні паралелі: і в самій загрозі, яка спричинила відповідний душевний стан, і в протистоянні їй молитвою до Господа. Тобто цілком можливо, що саме ці слова використані для зображення емоцій прп. Феодосія з метою поглибити житійну розповідь додатковим змістом, пов'язати історію печерського ігумена з історією Пророка.

Близьким до щойно наведеної фрази є і «*пріять вся страх и трепеть*»⁵²⁹. Вона теж має текстологічну схожість із псаломською: «*страх и трепеть прииде на мя, и покры мя тьма*» (Пс. 54:6). Вислів «*въ трепеть и ужасту мнозь бивъ*»⁵³⁰ текстологічно близький до євангельського: «*имяше же ихъ трепеть и ужасъ*» (Мк. 16:8). Ці повідомлення могли бути алюзіями на біблійні тексти або, принаймні, запозичити з них лексику емоцій страху.

Вираз «*со страхом Божиим*», який у тексті Києво-Печерського патерика зустрічається двічі⁵³¹, може походити з відомого возгласу на Літургії перед Святим Причастям: «*Со страхом Божиим и верою приступите*».

Є в тексті Патерика ще дві фрази, які можуть бути алюзіями до біблійних новозавітних текстів. У Житії прп. Феодосія згадується один христоробець, який бачив видіння над Печерським монастирем. Текст так характеризує його: «*чъловьку нькоему христоробиву и боящуся Бога*»⁵³². Подібними словами в Діяннях святих Апостолів повідомляється про Корнелія: «*[Корнелій] благоговѣн и бояйся Бога*» (Діян. 10:2). Однак, попри деяку словесну схожість, все-таки однозначно стверджувати походження такого формулювання саме з біблійного тексту не можна. Хоча цілком імовірно, що патерикові слова сягали своїм корінням до названого уривка. Автор міг внести їх навіть не усвідомлено. А міг й усвідомлено. Однак, гадаємо, тексти Діянй Апостолів, у порівнянні з Євангелієм та Псалтирем, менш відомі, вони не так «на слуху», як перші.

⁵²⁸ Разумовский Г., прот. Объяснение священной книги псалмов. Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2020. С. 354.

⁵²⁹ Києво-Печерський патерик... С. 156.

⁵³⁰ Там само. С. 178.

⁵³¹ Там само. С. 71.

⁵³² Там само. С. 63.

Друга фраза стосується польки – господині прп. Мойсея Уґрина. Святий так характеризує її поведінку словами («не токмо [не] убоявшися Бога, но и челоувѣчьскый срам преобидѣвши»), що мають деяку подібність до євангельської притчі про суддю та вдову: «Бога не бояся, и челоувѣкъ не срамляяся» (Лк. 18:2). Якщо справді мала місце свідомо алюзія (а не лише словесно-сміслові запозичення), то могла проводитися певна паралель між гріховним суддею та господинею святого полоненого.

Гнів. Цитат і алюзій, пов'язаних із гнівом, у тексті Києво-Печерського патерика виявлено 5. Як і щодо попередніх емоцій, так і у цьому випадку є явні цитати, а є непрямі, алюзії.

Так, у Слові про прп. Тита та Єваґрія є дві цитати зі Святого Письма, які покликані авторитетом Господніх слів утвердити правильну емоційну та поведінкову модель. Одна із цитат наведена на пояснення раптової смерті Єваґрія, який не бажав примиритися з братом во Христі. Вона засвідчує, що, дійсно, відбувся справедливий Божий суд: «Рече бо Господь: *“всякъ, гнѣвааица на брата своего без ума, повинень естъ суду”*»⁵³³ (пор. Мф. 5:22). А відтак, звертаючись безпосередньо до свого адресата Полікарпа, прп. Симон застерігає його від гніву, підкріплюючи свої слова Божими: «Господь... *тѣй бо рече; да не зайдетъ солнце въ гнѣвъ вашемъ*»⁵³⁴ (Еф. 4:26). Важливо, що слова Апостола як слова Святого Письма сприймалися як слова Божі, хоча це й не були слова безпосередньо Спасителя.

Ще одна алюзія, присутня в цій розповіді, пов'язана з Житієм мученика Никифора Антіохійського. Опис духовної дружби, а відтак ворожнечі між двома християнами дуже подібний до того, що наведений у Слові про прп. Тита та Єваґрія⁵³⁵. Мабуть, як і у випадку зі святими Варлаамом Печерським та муч. Вітом, автор, помітивши схожість у життях прп. Тита і св. Никифора (саме в аспекті ворожнечі, гніву між двома братами во Христі, яких раніше пов'язувала велика сердечна дружба), через алюзію словесно поєднав ці дві розповіді. У такий спосіб патерикова історія ще й поглиблювалася контекстом Життя святого мученика Никифора Антіохійського, що, у свою чергу, додавало ваги повчання про негнівливність.

Про князя Мстислава Святополковича, який несправедливо і жорстоко вчинив зі святими Васи́лієм і Феодором, автор зазначає:

⁵³³ Києво-Печерський патерик... С. 123.

⁵³⁴ Там само. С. 123.

⁵³⁵ Там само. С. 122.

«И нестерпѣвъ обличенія, и шумень бѣвъ от вина»⁵³⁶. Слова прп. Полікарпа про правителя текстологічно дуже близькі до псаломських: «И воста яко ся Господь, яко силен и шумен от вина» (Пс. 77:65). Навряд чи автор проводив аналогію між несправедливим князем і справедливим Господом. Щонайбільше, паралель могла існувати на рівні – Господь та господар країни. Але цілком імовірно, що прп. Полікарп лише використав звичну з Псалтиря лексику, не переносючи глибинних змістів біблійного тексту. За словами Т. Вілкул, руські автори не завжди прораховували всі «семантичні наслідки» ототожнення⁵³⁷.

Характеризуючи прп. Феодосія, його агіограф пише: «ни гнѣвливъ, ні арѣ очима»⁵³⁸. На наш погляд, тут присутня алюзія до псаломського тексту – «яко гнев в ярости его» (Пс. 29:6), яка, однак, не передбачає запозичення змісту із цього уривка зі Святого Письма до життя. Цілком можливо, що мав місце вплив інших біблійних текстів (наприклад, Іс. 13:9).

Сором. У тексті Патерика віднайдено також одну цитату, пов'язану із соромом: «покры срамота лице мое, чюждѣ бых братіи моеи и страненъ сыном матере моея»⁵³⁹. Слова тотожні псаломським (Пс. 68:8–9). Однак, на нашу думку, автор запозичив лише форму, за допомогою якої зобразив події з печерської історії. Зміст, який пов'язаний із цими словами у Псалтирі, не було внесено в текст прп. Полікарпа: пророк Давид терпить незаслужену ганьбу, а герой, щодо якого використано названі слова в Патерику, зазнав справедливого воздаяння – покритися гноєм за своє невірство. Однак важливим є те, що герой та/чи автор, мабуть, не випадково запозичує псаломські слова: вони буквально стосуються описаної ситуації. Гній-сором покрити його обличчя і всього. Але в результаті покаяння прокажений киянин був помилуваний Господом і отримав зцілення.

Отримані висновки мають значення як у контексті проблематики джерел, так і в контексті вивчення емоційного світу людини українського Середньовіччя. Той факт, що значна частина цитат і алюзій походить з Євангелія та Псалтиря, суголосний з висновками дослідників, зробленими на основі аналізу літописних текстів⁵⁴⁰.

⁵³⁶ Києво-Печерський патерик... С. 170.

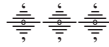
⁵³⁷ Вілкул Т.А. Цитати з Восьмикнижжя... С. 139.

⁵³⁸ Києво-Печерський патерик... С. 55.

⁵³⁹ Там само. С. 174.

⁵⁴⁰ Вілкул Т.А. Цитати з Восьмикнижжя... С. 130.

Перспективами дослідження є продовження роботи з виявлення відповідних цитат та алюзій, зокрема за словниками і цитатами з творів християнської літератури (повчальної та агіографічної), та їх аналізу; пошук безпосередніх джерел віднайдених цитат і алюзій, з'ясування можливості знайомства з ними печерської общини.



Підсумовуючи інформацію розділу, зауважимо, що схвально, позитивно, як правильні печерською емоційною спільнотою сприймалися смуток і сльози за таких обставин, як покаяння, молитва, загроза спасінню душ ближніх, повчання, спасіння ближнього. Позитивно-нейтральним або нейтрально-позитивним було ставлення чернечої общини до печалі та плачу, які були породжені нещастями ближніх, перепонами на Богоугодному шляху, а також які супроводжували прохання, радісну зустріч. Нейтрально розцінювалися нерадісні емоції, пов'язані зі смертю ближніх, нещастями особистими та спільними, розлукою, загрозою життю/благополуччю дітей. Негативно маркованими в системі відчуттів печерської емоційної спільноти були скорбота і плач через втрату/відсутність матеріальних благ, загрозу/шкоду честі, грубу їжу, а також даремні, запізнілі й ті, які належали духу злоби (тобто через благочестя інших).

Києво-Печерський патерик відзначається високою репрезентативністю у відображенні ставлення печерської спільноти до (не)радісних емоцій. Так, у повчаннях прп. Феодосія та свт. Серапіона значно менше повідомлень про смуток і сльози. До того ж, частина з них стосується емоцій першої особи, що, відповідно, ускладнює реконструкцію оцінок печалі та сліз.

Досліджено, що сльозам по Богу і на молитві печерська спільнота відводила чільне місце серед духовних подвигів монашествуючих. Згідно з етикою чернечої общини Києво-Печерського монастиря, такий плач повинен бути відомим лише Господу, чому сприяють затвор і храм у нічний час. У тексті представлено усвідомлення духовних сліз як дару Божого (якому передує або тривале покаяння, або навіть одномоментне усвідомлення гріхів) і таких, що в результаті багатолітнього покаяння, після утвердження в духовному плачі, можуть мати місце за участі волі подвижника. Печерські отці розуміли плач після скоєння гріха як необхідний – і для чорноризців, і для мирян. Вчасно принесене слізне каяття (на відміну від запізнілого і через це даремного) розглядалося як єдиний порятунки для душі.

З огляду на можливість «переходу» правильних і природних сліз у неправильні, в системі відчуттів емоційної спільноти Києво-Печерського монастиря існували відповідні правила поведінки для тих, хто перебуває у скорботі (смирненне перенесення труднощів, з довірою до Бога, молитвою і благими діями; пам'ять про смерть, розповідь про печаль брату), і їхніх ближніх (підтримка, заспокоєння).

Притаманним для печерської емоційної спільноти було сприйняття ворога спасіння як джерела і носія емоцій, що суперечать християнському емоційному кодексу, тоді як позитивні герої представляють взірці правильних емоцій.

Загалом печаль і сльози мали негативну конотацію. Нинішнє тимчасове життя сприймалося як час і місце печалі, а Царство Небесне розумілося як місце вічної радості, позбавлене скорботи.

Порівняння з печерськими, перекладними та руськими текстами виявило спільні оцінки та ментальні установки щодо скорботи та плачу.

Майже всі виявлені цитати і алюзії (40 (42) із 49) походять зі Святого Письма (Псалтир – 19 (18), Євангеліє – 17, Апостол – 3, Притч – 2, Книга прор. Амоса – 1, Книга Товії – 1 (0)). Воно, власне, було першоджерелом для багатьох середньовічних творів. Тому до Патерика ці цитати могли потрапити через посередництво інших текстів, які в такому випадку були безпосереднім джерелом наявних цитат і алюзій. Насамперед біблійні тексти актуалізувалися богослужбовою практикою. Однак у Патерику неодноразово чітко мовиться, що є слова Господні, а то є слова пророка Давида, а то Соломона. Це, як нам здається, однозначно вказує на те, що автори усвідомлювали походження цих слів саме з текстів Святого Письма. Факт переважання біблійних текстів серед джерел цитат і алюзій може пояснюватися, по-перше, тим, що, дійсно, в силу їх авторитетності та знаності (варто пригадати існуючу в Печерській обителі благочестиву практику вивчення Псалтиря напам'ять), до них найчастіше зверталися середньовічні автори, їх найчастіше – усвідомлено чи неусвідомлено – цитували. А по-друге, тим, що ці тексти з усієї християнської літератури, мабуть, найкраще відомі і для дослідників, тобто запозичення з них найпростіше виявити.

Крім біблійних, потенційними джерелами Патерика, виявленими в результаті цієї розвідки, були агіографічні (Житіє св. муч. Никифора Антіохійського, Житіє свв. мучч. Віта, Модеста і Крискентії), повчальні (Повчання Климента Болгарського) та богослужбові тексти (стихири, акафісти, канони).

У результаті текстологічного порівняння цитат та алюзій із джерелами (насамперед маємо на увазі Святе Письмо) з'ясовано, що їхня відповідність – більшого чи меншого ступеня, що могло бути пов'язано з відтворенням з пам'яті, з наявністю різних редакцій тощо. З іншого боку, текстологічне зіставлення може допомогти у віднайденні безпосередніх джерел. У такий спосіб, наприклад, було уточнено висновки Д. Абрамовича: в тексті Патерика є дві різні цитати, кожна з яких складається з двох частин, одна походить із тексту св. євангеліста Матфея, інша – Луки.

Із 49 проаналізованих цитат і алюзій лише 17 (16) містять вказівку на запозичення. Очевидно, вона засвідчувала важливість наголошення на тому, що це не просто слова, а слова Господа, пророка Давида, Соломона. Складно пояснити відсутність такої вказівки в низці інших подібних випадків (близько 7), коли підкреслення авторитетності цих слів було б, як нам здається, також важливим. Очевидно, автори мали іншу думку: можливо, вони не наголошували на стількох алюзіях і цитатах, бо потенційний читач тексту це все знав. Решта цитат і алюзій, припускаємо, не виділена тому, що автори прагнули подати приховану, ненаголошену, невиділену алюзію або ж їх залучення до тексту було більше внесенням тільки форми (самих слів, лексики), а не змісту.

Цитати та алюзії дуже гармонійно вплетені авторами в текст Києво-Печерського патерика, що нерідко й ускладнює їх виявлення. Вони могли бути частиною прямої мови героїв, характеристики особи чи опису якоїсь ситуації тощо, без жодних вказівок на те, що це не оригінальні слова.

Досить часто запозичення – явні та особливим чином не вказані – несуть у собі не лише ідейне смислове навантаження, але також і буквально-словесно пов'язуються з патериковою розповіддю (наприклад, у контексті зазначення важливості поховання та вписання в синодик Печерської церкви вміщена євангельська цитата про те, що імена послідовників Господніх написані на небесах).

Щодо причин появи цитат і алюзій у тексті, їхнього функціонального призначення, то, на наш погляд, вони були покликані:

– по-перше, підкріпити ту чи іншу патерикову думку авторитетом Святого Письма як слова Божого (наприклад, навіть слова Апостола згадані як слова Господні) та, можливо, інших текстів християнської літератури. Особливо це справедливо в тих випадках, коли автори зазначають зовнішнє походження цитат через вказівки: «рече», «Давидський рекущи», «по реченому» тощо.

У контексті вивчення ідеальної складової емоційного світу цей аспект засвідчує, на нашу думку, особливу важливість тих емоцій, щодо яких наявні відповідні цитати, значимість регулювання їх етики, цінність ментальних установок, пов'язаних з ними. Вони відображають уявлення про них та про їх правильність/неправильність залежно від обставин.

- по-друге, посередництвом повідомлень про конкретні ситуації з реалій Печерської обителі підтвердити непохитну істинність слів Господніх;
- по-третє, показати важливість Божих слів у житті святого;
- по-четверте, пов'язати локальну історію (обителі, Русі) зі Священною;
- по-п'яте, на рівні форми (через використання подібної чи тотожної лексики) провести паралель між життями (як подвигом) печерських святих і християнських святих більш раннього часу, які мали схожі риси, і в такий спосіб автор прагнув підкреслити цей зв'язок;
- по-шосте, внести в патериковий текст те змістове наповнення, яке міститися в першоджерелі, «розширити» в контексті змісту межі патерикового слова, поглибити цей зміст додатковими важливими пластами;
- по-сьоме, в частині випадків наявність цитат і алюзій, особливо коротких, могла бути пов'язаною з тим, що дані цитати, вирази, слова були добре відомими авторам, становили для них звичну лексику і тому не обов'язково «вкладалися» в текст із певною метою, а тим паче не несли змісту першоджерела, хоча могли й бути усвідомленими як цитата чи алюзія.

49 виявлених цитат та алюзій містяться в повідомленнях, які стосуються 5 аспектів емоційного світу – сліз і печалі, радості, страху, гніву та сорому – тобто охоплюють практично всю емоційну патерикову палітру. Важливо, що спостерігається певна відповідність і в кількісному співвідношенні: найчисельніші патерикові емоції (плач і смуток; радість, страх) і за кількістю цитат та алюзій посідають відповідно перше, друге та третє місця.

Цитати та алюзії засвідчують цінність духовних сліз, духовної радості, святого страху Божого, важливість звернення до Господа у скорботах, перенесенні їх з надією на Нього; нагадують про те, що на зміну печалі приходить радість і що гріховне життя призводить до безутішного плачу; засуджують перебування у гніві та нерозумних земних веселощах.

Емоційна палітра Києво-Печерського патерика

5

У попередніх розділах ми розглядали візію сліз і печалі за текстом Києво-Печерського патерика в порівнянні з печерською, східнохристиянською та східноєвропейською традиціями. Не менш важливим, на наш погляд, є розгляд емоційного контексту в самій досліджуваній пам'ятці. Тож нині маємо намір зосередити увагу на інших аспектах емоційного світу оригінального Отечника. Це дасть змогу верифікувати результати, отримані під час досліджень смутку і плачу (наскільки це буде можливо), а також перевірити релевантність методики вивчення візії конкретних емоцій. Для розгляду обрано вербалізовані емоції – радість, страх, гнів, щодо яких можливо провести дослідження актуальних обставин прояву, оціночного ставлення та ментальних моделей. Важливо, що названі емоції не лише чисельно слідуєть у Києво-Печерському патерику одразу за печаллю та сльозами, але й, відповідно до сучасних класифікацій, належать разом зі смутком до базових емоцій.

5.1. Небесна радість земних Ангелів

У тексті Києво-Печерського патерика було віднайдено 137 згадок радісних емоцій. Ми класифікували їх за 17 обставинами (Додаток Л). Переважна більшість із них стосується духовної сфери. Так, найбільша кількість повідомлень про радість пов'язана зі здійсненням *Богоугодних справ, подвигів*. Близькими до неї є позитивні емоції через можливість бути в *послуху* (в середовищі монашествуючих це надзвичайно велика чеснота). Цілком закономірно, що *сприятливі умови на Богоугодному шляху* так само викликають названі емоції. Однак навіть *особисті нещастя через власне благочестя* теж дарували духовну радість. Правильне, смиренне слідування доброю дорогою виконання Господніх заповідей веде до вічного блаженства. Тож у тексті Києво-Печерського патерика чимало повідомлень про радісні емоції за таких обставин, як отримання

обітниці спасіння душі, надія чи здійснення цього (це стосується порятунку душі і власної, і ближніх, і спільного). Дуже близька до названої обставини радість, що є *нагородою за праведне життя*. Повідомляється також про позитивні емоції, викликані *духовними благами (спільними, ближніх та особистими)*, що мають місце в земних координатах. *Духовні дарування* близькі до попередньо зазначеної обставини, але все ж ми виділили їх в окрему групу, оскільки йдеться про особливі дарування. Звичайні *блага* (так само *особисті, ближніх і спільні* – про останні, до речі, сказано, що вони *даровані Господом*) теж породжували радість. Із душею ближнього як найбільшою цінністю були пов'язані такі обставини позитивних емоцій, як *благочестя і покаєння ближніх*. Якщо святі раділи тому, що сприяло рятунку душі інших, то радість нечистих духів, навпаки, викликала *гріховність людини*. Згадуються в тексті також як обставина веселощів *мирські забави*.

Розглянемо названі 17 обставин у більш конкретних ситуаціях – у порядку від найпоширенішої до одиничних. І разом із цим будемо звертати увагу на ті цінності, які засвідчуються названими обставинами, та оцінки емоцій за кожної із ситуацій.

«Богоугодна справа, подвиг» є найчастіше (**28 разів**) згадуваною обставиною радісних емоцій в оригінальному Отечнику. Це підтверджує висновок, зроблений свого часу на основі аналізу (не)радісних емоцій: найбільшою цінністю для печерської чернечої общини було слідування Божим заповідям. Якщо покаєнні сльози та печаль посідали чільне місце серед (не)радісних емоцій, адже гріховність була невідповідною високому ідеалу святості, то радість, пов'язана з подвигами, угодними Господу ділами, є найпоширенішою за кількістю згадок обставиною аналізованих нині емоцій, оскільки вона відповідає християнським цінностям, сповідуваним братією Печерського монастиря.

Більшість повідомлень стосуються прп. Феодосія. Так, він переконує свою матір у важливості важкого для юної людини («*отрока*»), але великого Богоугодного діла випікання просфор: «*кольми паче радуютися льпо мнѣ, яко сподоби мя Господь дѣлателя быти плоти своеи*»¹. Іншого разу, вже будучи ігуменом монастиря, прп. Феодосій трудився разом з монахами, що несли послух випікання хліба, «*веселяся духом*»². 23 рази «*радуїся*» адресоване прп. Феодосію після його преставлення в

¹ Києво-Печерський патерик... С. 26.

² Там само. С. 46.

контексті похвали за численні духовні подвиги³. У цих випадках «радуйся» нагадує форму молитовного звертання в ікосах (хайретизми). Це анафора, подібна до єдинопочатків ікосів в акафістах або після 6-ї пісні канону. Початково «радуйся» походило від Архангельського звертання до Пресвятої Діви Марії (перший акафіст присвячений Благовіщенню Пресвятої Богородиці) і відображало сучасну земному життю Спасителя традицію вітання, зафіксовану в Євангелії.

«Всегда работаше Господеви радуясь» прп. Прохор Лободник, який взяв на себе суворий подвиг посту: він утримувався від усілякої їжі, окрім хліба з лободи і води⁴. «Съ радостію терпяше» прп. Пимен Багатохворобливий багатолітній (згідно з дослідженнями подвижник прожив близько п'ятдесяти років⁵) хрест фізичного недугу (медико-антропологічні дані підтверджують інформацію Києво-Печерського патерика⁶), який був ще важчим від того, що іноді два чи й три дні він залишався без їжі та без води⁷. З радістю, не шкодуючи своїх коштів, послав (через негідних монахів, які не передали ні прохання, ні золото) один христолюбець золото прп. Алімпію, бажаючи благословення, молитви й ікон, написаних його руками⁸.

У результаті порівняння редакцій Києво-Печерського патерика (Додаток М, Додаток Н)



Ил. 31. Прп. Прохор Лободник.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

³ Києво-Печерський патерик... С. 83–84, 90–91.

⁴ Там само. С. 150.

⁵ Дива печер лаврських / відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. Вид. 2-е, допов.С. 95.

⁶ Колпакова В.М. Комплексні медико-антропологічні дослідження... С. 207.

⁷ Києво-Печерський патерик... С. 181.

⁸ Там само. С. 176.

з'ясовано, що дев'ять з аналізованих двадцяти дев'яти повідомлень з'являються вже в Касіянівській II редакції (в Основній, Арсеніївській та Феодосіївській немає ще самого тексту, де вміщені ці повідомлення). Йдеться про хайретизми «радуйся» у «Слові про обретення мощей прп. Феодосія». Одне повідомлення зазнало змін у процесі редагування. Так, в описі подвигу прп. Прохора Лободника в Основній редакції зазначалося, що він *«всегда весель бяше и работаше Господеви радуаяся»*, а в Касіянівських одна згадка радісних емоцій зникає: *«всегда работаше Господеви радуаяся»*. Однак ці відмінності не заперечують актуальності цієї обставини для печерської спільноти. Вона згадується в текстах прпп. Нестора та Полікарпа, а також у Похвалі прп. Феодосію.

На позитивне сприйняття відповідних емоцій, пов'язаних з Богоугодною справою, подвигом, вказує багаторазове звертання до прп. Феодосія зі словами *«радуйся»*, приналежність цих емоцій святим (прп. Феодосію, Прохору та Пимину Багатохворобливому) і те, що в тексті йдеться про радість за таких обставин як про подвиг.

Другою за кількістю згадок є обставина, яку ми назвали **«Спасіння спільне, ближніх, особисте (надія, обітниця, дійсність)» (17)**. Вона засвідчує актуальність спасіння душі як однієї з найбільших цінностей. Висновок відповідає тому, який було зроблено свого часу у процесі аналізу повідомлень про (не)радісні емоції: загроза спасінню була однією з найчастіше згадуваних обставин.

Двічі – в перших та останніх частинах Патерика – наведені майже однакові слова: *«Радуйтєся бо, рече, и веселитєся, яко имена ваша написана суть на небєсѣхъ / радуйтєжєся паче, яко имена ваша написана суть на небєсѣхъ»*⁹. У другому випадку – це продовження євангельських слів Господа, які також наведені у цьому контексті: *«не радуйтєся, яко души вам повинуютєся...»*¹⁰. Акцентується увага на тому, що істинним приводом для радості є спасіння душі. У першому випадку йдеться про важливість уписання імен у Синодик Великої Печерської церкви, в контексті чого згадуються слова Господні про те, що імена послідовників Спасителя написані на небесах. У другому – про чудо, коли прп. Феодор іменем Господнім наказав нечистим духам перенести дрова з берега на гору.

Більшість згадок радості за цієї обставини пов'язані з відходом печерських отців до Господа. Так, раділи прпп. Даміан і Феодосій, отримавши перед своєю кончиною запевнення від Бога в тому, що після за-

⁹ Києво-Печерський патерик... С. 9, 167.

¹⁰ Там само. С. 167.

вершення земного шляху вони будуть із Ним¹¹. Духовно радів прп. Єразм, який внаслідок явління йому Пресвятої Богородиці та сказаної Нею обітничі приніс щире покаєння у своїх гріхах¹². До прп. Феофіла був посланий Ангел «повѣдати ... радость», щоб той «сѣ веселієм» відійшов до Господа¹³.

Обставиною радості було спасіння не лише спільне і особисте, але й ближніх. Так, тиха усмішка осяяла обличчя прп. Феодосія, коли він почув, що прп. Даміану було видіння, яким Господь утішив його (св. Даміана) в передсмертний час¹⁴. «Радости исполнился» ігумен Пимин, отримавши від Бога звістку про помилування нерозкаяного спочилого монаха¹⁵ («Смрад здесь сменяется благовонием, знаменуя прощение греха, его искупление блаженными Антонием и Феодосием»¹⁶). Чотири рази згадується радість печерської братії у зв'язку з посмертним блаженством прп. Феодосія в обителях Небесного Отця¹⁷.

Лише два повідомлення зазнали деяких змін у процесі редагування (Додаток Л). Згадка про радість ігумена Пимина з'являється в Касіянівських редакціях¹⁸. У словах «радуйтежесе паче, яко имена ваша написана суть на небесѣх» лексема «паче» відсутня в Основній редакції, тобто слово, яке закликає до більшої радості, вставлене в пізніших редакціях (починаючи з Арсеніївської)¹⁹. Однак названі зауваження не заперечують



Ил. 32. Прп. Єразм.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

¹¹ Києво-Печерський патерик... С. 51–52, 74.

¹² Там само. С. 120.

¹³ Києво-Печерський патерик... С. 161.

¹⁴ Києво-Печерський патерик... С. 52.

¹⁵ Там само. С. 106.

¹⁶ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация... С. 222.

¹⁷ Києво-Печерський патерик... С. 86–87.

¹⁸ Там само. С. 106.

¹⁹ Там само. С. 167.

актуальності аналізованої обставини. Навпаки, можна говорити про збільшення цієї актуальності. Важливо, що про радість у зв'язку зі спасінням пишуть усі три основні автори Києво-Печерського патерика – прпп. Симон, Полікарп, Нестор – та автор Похвали прп. Феодосію.

Таку радість заповідає Сам Господь. Її приносить Ангел. У низці випадків вона належить святим (Феодосію, Даміану, Єразму) і згадується як така, що позитивно характеризує їх. Зазначене вказує на схвальну оцінку названих емоцій у середовищі печерської спільноти.

Особисте духовне благо за кількістю згадок (15) посідає третє місце і засвідчує актуальність такої цінності. Часто названа радість пов'язана з долученням до святості. Більшість із повідомлень стосуються мирян, а конкретно – князів. Радів Ізяслав Ярославович, споживаючи благословенну монастирську їжу²⁰.

Ще частіше згадує Патерик подібні емоції Святослава Ярославовича: коли прп. Феодосій припинив докоряти йому за узурпацію київського столу (вирішивши перейти до прохань)²¹, коли святий дозволив Святославу прийти в монастир, коли сам прп. Феодосій приходив до нього²². Зустріч зі святим ігуменом породила радість і у блаженного Нифонта, єпископа Новгородського²³.

Згадуються також радісні емоції за інших більш конкретних ситуацій: святого Нифонта – при звістці про прихід у Русь митрополита Костянтина²⁴; прп. Пимина Багатохворобливого – після звершення



Ил. 33. Св. Микита.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

²⁰ Києво-Печерський патерик... С. 54.

²¹ Там само. С. 67.

²² Там само. С. 68.

²³ Там само. С. 98.

²⁴ Там само. С. 97.

довгожданого постригу²⁵; прп. Іоанна Багатостраждального у зв'язку з тим, що Господь його зберіг у чистості²⁶; христолюбця, який замовив прп. Алімпію ікону до свята і почув, що вона буде написаною вчасно²⁷; св. Микити Затворника, який думав, що Ангел молиться за нього (в дійсності це було несправжнє духовне благо, оскільки в образі Ангела з'являвся йому ворог спасіння)²⁸. У короткій похвалі прп. Феодосію автор пише про радість святого від читання духовних книг: «*въ словесех книжных веселуся*»²⁹. Свт. Симон, засвідчуючи свою любов до рідної обителі, зазначає: «*Аз бы рад оставилъ свою епископью и работалъ игумену въ том святѣмъ Печерскомъ монастыри*»³⁰.

Остання згадка зазнала змін у процесі редагування (Додаток Л). У Касіянівській I редакції на місці «*бы рад*» читаємо «*быхъ ради*», тобто повідомлення про радість відсутнє. Важливим, на наш погляд, є те, що саме так («*бы рад*») читалося аналізоване місце тексту в Основній редакції, як і в Касіянівській II. Той факт, що всі три основні автори Києво-Печерського патерика згадують цю обставину радісних емоцій і в процесі побутування пам'ятки повідомлення залишилися практично незмінні, свідчить про її актуальність (цієї обставини).

Контекст повідомлень схиляє до думки про те, що радісні емоції за названої обставини загалом схвально оцінювалися печерською спільнотою. Нерідко вони належать святим і є частиною їх позитивної характеристики. Радість князів, коли вони долучалися до святості, також, швидше за все, сприймалася як позитивне явище.

Досить чисельною є така обставина радості, як **спільне духовне благо (12)**, що вказує й на відповідні цінності. Йдеться про емоції братії, яка отримала благословення поставити ігуменом прп. Феодосія³¹; монахів – після повчань святого наставника³²; Печерської церкви, яка прийняла святі моці угодника Божого³³; князя Святополка – у зв'язку з поминанням прп. Феодосія³⁴; єпископів, які з радістю вписали ім'я святого

²⁵ Києво-Печерський патерик... С. 180.

²⁶ Там само. С. 140.

²⁷ Там само. С. 178.

²⁸ Там само. С. 126.

²⁹ Там само. С. 83.

³⁰ Там само. С. 103.

³¹ Там само. С. 19.

³² Там само. С. 48.

³³ Там само. С. 81.

³⁴ Там само. С. 82.

Феодосія в Синодик³⁵; рідних христорюбця, які пішли у храм і бачили чудесну ікону³⁶. До радості в день Воскресіння Господнього закликає пророк Давид, слова якого згадує преподобномученик Євстратій³⁷. Про необхідність духовної радості, пов'язаної з близькістю великої святині – мощей прп. Феодосія, говориться в Похвалі преподобному: *«радоватися и веселитися духовно подобает и благоукрашатися и праздновати радостно»*³⁸.

Актуальність обставини засвідчена не лише кількістю згадок, а також тим, що її згадують прпп. Нестор, Симон, Полікарп, автор Похвали і що жодне повідомлення не було вилучене у процесі редагування Києво-Печерського патерика (Додаток Л).

Прямі вказівки щодо важливості такої радості, а також контекст повідомлень (часто радість пов'язана з особою прп. Феодосія – як реакція на поставлення на ігуменство, його настанови, прославлення) засвідчують позитивне сприйняття відповідних емоцій.

Такою ж за кількістю згадок **(12)** є обставина **«Особисті нещастя через власне благочестя»**. Вона вказує на цінність слідування Богоугодним шляхом. Одне з повідомлень – є цитатою зі Святого Письма – євангельські слова Спасителя (Мф. 5:11–12, Лк.6:22–23): *«Блаженни бо есте, рече, егда укоряють вы и егда рекуть всякъ золь глаголь на вы лжюще мене ради. Възрадуитеся и възьграйте, се бо мзда ваша многа есть на небесьхъ»*³⁹. Інші згадки пов'язані з прп. Феодосієм, який з радістю приймав покарання від матері, коли пішов у Святу Землю⁴⁰, насмішки ровесників через випікання просфор⁴¹, докори за поганий одяг⁴² та допомогу нужденним⁴³, а також радів, коли йому загрожувало ув'язнення за викриття неправедних дій Святослава Ярославовича⁴⁴, коли князівський візник, замість того, щоб довести ігумена до обителі, сказав йому везти себе⁴⁵.

³⁵ Києво-Печерський патерик... С. 82.

³⁶ Там само. С. 179.

³⁷ Там само. С. 107.

³⁸ Там само. С. 90.

³⁹ Там само. С. 47.

⁴⁰ Там само. С. 25.

⁴¹ Там само. С. 25.

⁴² Там само. С. 47, 70.

⁴³ Там само. С. 70.

⁴⁴ Там само. С. 67.

⁴⁵ Там само. С. 47.

Хоча аналізована обставина згадується лише прп. Нестором у тексті Житія прп. Феодосія, вважаємо, той факт, що жодне з повідомлень не було вилученим з тексту у процесі редагування, не зазнало суттєвих змін, вказує на її актуальність для печерської спільноти.

Правильність таких емоцій засвідчена, по-перше, авторитетом Господніх слів, а по-друге, їх згадками як проявів святості прп. Феодосія.

Обставина, що її ми назвали «Нагорода за праведне життя» (11), засвідчує цінність спасіння душі. Прп. Феодосій у своїх повчаннях до братії казав, що скорботний шлях покаяння приводить до радості: *«того бо пути шествіа нынѣ прискрѣбна, послѣди же радостна суть»*⁴⁶.

Також і прп. Пимин Багатохворобливий стверджував, що там на терпеливі душі чекає *«радость и веселіе»*⁴⁷. У «Слові про прпп. Спиридона Просфорника та Алімпія Іконописця» йдеться про те, що святі душі *«на земли ангельскы пожиша и на небесѣх с тѣми въ вѣкы радуются... и по смерти с ними веселяться»*⁴⁸. *«Вниди в радость Господа своего»* – цими словами зустрічає Господь прп. Феодосія у Своїх Небесних обителях⁴⁹. Звертаючись до святого ігумена, який уже відійшов до Бога, автори присвячених йому текстів пишуть про його радість: *«радуйся»*⁵⁰, *«сѣрадуютътися святители»*⁵¹. У Похвалі прп. Феодосію зазначається, що праведна душа залишає на землі печаль і йде до Господньої радості: *«и на веселіе грядеть»*⁵².



Ил. 34. Прп. Нестор Літописець.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

⁴⁶ Києво-Печерський патерик... С. 42.

⁴⁷ Там само. С. 182.

⁴⁸ Там само. С. 171.

⁴⁹ Там само. С. 23.

⁵⁰ Там само. С. 83.

⁵¹ Там само. С. 93.

⁵² Там само. С. 87.

Ще в одному з текстів Патерика сказано, що той, хто збереже чистоту віри, «*перед Богом станеть одесною радуся*»⁵³. Згадуються також слова пророка та псалмопівця Давида: «*радуїться, праведніи, о Господь*»⁵⁴.

Обставина згадується в текстах різних авторів (прпп. Нестора, Полікарпа, Феодосія Грека, автора Похвали), що свідчить про її актуальність, як і кількість повідомлень і практично відсутність змін у процесі побутування (лише одна згадка є відносно пізнішою за часом появи – з'являється в Касіянівській II редакції) (Додаток Л).

Приналежність цієї радості до світу Горнього однозначно вказує на її правильність, і саме так сприймала її печерська община.

Нерідко радість була пов'язана з **благочестям ближніх (8)**, що вказує на цінність святості, спасіння інших. Цю радість породжувало в серцях афонських подвижників Богоугодне життя прп. Антонія⁵⁵, у прп. Феодосія – бажання матері прийняти постриг⁵⁶, а також життя братії по його заповідях (після його відходу до Господа)⁵⁷, у прп. Нестора та прп. Полікарпа – життя і чудеса святих отців Печерських⁵⁸. Також прп. Полікарп, прославляючи Преподобних рідного монастиря, в кінці слова про прп. Агапіта пише: «*кольма паче о толицььх праведницььх ангелом веселитися...*»⁵⁹ (Лк. 15:7). Згадується радість і в загальному контексті: «*Съ похвалами бывающаа памяти преподобныхъ възвеселятсѧ людїе, рече премудрый Соломонь*»⁶⁰, «*Похваляему праведнику възвеселятсѧ людїе*»⁶¹ (Притч. 29:2).

У процесі редагування змін зазнало лише єдине повідомлення: одна характеристика радісних емоцій «*зльо*» з'явилася вже в Касіянівських редакціях (Додаток Л). А це, поряд з тим, що названу обставину згадують різні автори (прпп. Нестор, Полікарп, автор Похвали) за різних обставин, щодо різних осіб, героїв, вказує на її актуальність.

Авторитет Святого Письма, приналежність цих емоцій Ангелам, святим, подвижникам засвідчують їх позитивну оцінку.

Близькою до попередньої є обставина «**Покаяння ближніх (7)**». Вона теж засвідчує цінність душі ближнього і каяття. З радістю при-

⁵³ Києво-Печерський патерик... С. 191.

⁵⁴ Там само. С. 172.

⁵⁵ Там само. С. 16.

⁵⁶ Там само. С. 31.

⁵⁷ Там само. С. 90.

⁵⁸ Там само. С. 78, 156.

⁵⁹ Там само. С. 133.

⁶⁰ Там само. С. 78.

⁶¹ Там само. С. 86.

ймав прп. Феодосій монахів, які відходили від монастиря, а потім поверталися⁶² (таких повідомлень у тексті 4). За подібної ситуації згадуються й радісні емоції ігумена та братії часів подвизання в обителі прп. Полікарпа, одного з авторів Патерика⁶³. «Възрадовашеся» Ангели, коли прп. Арефа розкаявся у своєму гріху⁶⁴. Згадуються також слова Спасителя з Євангелія: «Яко же бо рече Господь, радость бывает на небеси о едином грешниці кающемся»⁶⁵.

Актуальність цієї обставини засвідчена тим, що вона згадується всіма трьома основними авторами Києво-Печерського патерика (прпп. Нестором, Симоном та Полікарпом) і що повідомлення не додаються і не вилучаються у процесі побутування пам'ятки (Додаток Л).

На святість такої радості вказують насамперед Господні слова, а також те, що нею раділи Ангели, і те, що вона засвідчує праведність прп. Феодосія, і контекст повідомлення прп. Симона: Суздальський єпископ пише про радість настоятеля та монашествуючих у зв'язку з наверненням брата як про позитивне явище.

Наступною за кількістю повідомлень є обставина «**Особисте благо**» (6). Ідеться про потенційну радість князя Святослава Ярославовича за умови, якби ожив його батько⁶⁶; радісні емоції монаха Конона, який, помолившись до св. Феодосія, отримав порятунок від посоромлення монашеського імені (друг-мирянин дав йому на збереження срібло, і у



Ил. 35. Прп. Арефа.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

⁶² Києво-Печерський патерик... С. 56, 95.

⁶³ Там само. С. 101.

⁶⁴ Там само. С. 121.

⁶⁵ Там само. С. 133.

⁶⁶ Там само. С. 68.

нього його вкрали, а прп. Феодосій у сні відкрив йому місце знаходження)⁶⁷; утішення прп. Прохора Лободника, коли Господньою Милістю хліб з лободи став для нього солодким⁶⁸; у цій же розповіді наводяться слова з Псалтиря: «вечерь въдворитьсѣ плачь, и заутра радость»⁶⁹. Подвиг св. Прохора протиставляється думкам євангельського нерозумного багача: «душе, имаши многа благаа, лежаща на многа лѣта, ежъ, пій, веселися!»⁷⁰.

Три повідомлення про таку радість згадуються прпп. Нестором та Симоном, інші три з'являються вже в Касіянівських редакціях (Додаток Л).

Щодо радісних емоцій за такої обставини, то в тексті відсутні слова про їхню важливість. Не є вони, як нам здається, й характеристикою святості героїв. На підставі цього ми вважаємо, що в системі відчуття печерської спільноти вони (названі емоції) поступалися тим, що про них ішлося вище. Але разом із цим не можна говорити і про їхню гріховність (більшості з них). Швидше за все, вони класифікувалися, розумілися

як природні. І оціночне ставлення до них було нейтральним чи нейтрально-позитивним. Виняток становить, очевидно, остання зі згаданих радостей. Рішення євангельського багача безтурботно веселитися засуджується.

Названа обставина засвідчує існування таких цінностей, як синівська любов, людське життя, неоскверненість монашеського імені тощо.

Сприятливі умови на Богоугодному шляху як обставина радісних емоцій згадується в тексті Києво-Печерського патерика **5 разів**: коли юний прп. Феодосій хотів піти у Святу Землю, а відтак – у монастир, і при цьому знаходилися люди, з якими (ра-



Ил. 36. Прп. Пимин Багатохворобливий.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

⁶⁷ Києво-Печерський патерик... С. 76.

⁶⁸ Там само. С. 150.

⁶⁹ Там само. С. 150.

⁷⁰ Там само. С. 150.

зом чи слідуючи за ними) він міг здійснити свої святі задуми, а матері кілька днів у зв'язку з господарськими справами не було вдома⁷¹; коли прп. Пимину Багатохворобливу в образі ігумена та братії з'явилися Ангели і запитували, чи бажає він прийняти постриг, у відповідь на що він «*съ радостію обьщася имъ*»⁷². Приналежність цих емоцій святим може свідчити про позитивність таких емоцій. Обставина підтверджує важливість такої цінності, як Богоугодне життя.

У процесі редагування з'явилася лише одна з названих згадок – у Касіянівських редакціях (Додаток Л), про інші пишуть прпп. Нестор та Полікарп. Це вказує на актуальність цієї обставини і в період створення пам'ятки, і в пізніший час.

Про радісні емоції повідомляється і в контексті **блага ближніх (4)**, що теж мало цінність для печерської спільноти. Сповнився духовної радості князь, коли чудесним способом одужав боярин Василій⁷³, заради ближнього (боярина, яким Володимир Мономах передав прп. Агапіту на знак вдячності дари) святий лікар сказав, що «*съ радостію*» прийме золото. Але одразу ж прп. Агапіт і виніс скарби із своєї келії, «*поверже, сам же скрися*»⁷⁴. Згадуються також відповідні емоції рабині, яка від радості не відкрила воріт апостолу Петру, котрий був виведений Ангелом з в'язниці, а побігла сповістити про його прихід учнів⁷⁵. Як про звичну і природну реакцію йдеться про радість не лише дітей, але й рабів, які бачать, як їхній господар після трудів і перемог над ворогами царя «*предстоаніе имуца у земнаго царя*». Проводиться аналогія з прп. Феодосієм – як вірним воїном Небесного Владики⁷⁶. Контексти повідомлень засвідчують позитивне ставлення до таких емоцій.

У процесі редагування (Додаток Л) у Касіянівській II редакції з'явилося лише означення радості «*духовнаа*», тобто повідомлення не вилучалися і не додавалися, що засвідчує їхню актуальність, як і факт згадки різними авторами, за різних ситуацій, щодо різних осіб, а тим паче як загальновідомого явища.

Стільки ж разів, як і за попередньої обставини, згадується радість у зв'язку зі **спільним благом, дарованим Господом (4)**. І воно було

⁷¹ Києво-Печерський патерик... С. 24, 28.

⁷² Там само. С. 180.

⁷³ Там само. С. 85.

⁷⁴ Там само. С. 130–131.

⁷⁵ Там само. С. 43.

⁷⁶ Там само. С. 87.

важливим у системі цінностей печерської спільноти. Так, прп. Феодосій – разом із братією – «взвеселися ... веселієм духовным» Милості Божій, коли в час відсутності їжі в монастирі Господь по молитвах святого ігумена руками боярина Іоанна послав в обитель три вози з продуктами⁷⁷. Варяг Шимон разом зі супутниками, будучи врятованими Господом під час бурі на морі, «утъшихомъся радостію великою зъло, избывше горкыа смерти»⁷⁸. Радість святого Феодосія, на наш погляд, можна розцінювати як святу (характеризується як духовна), а варяга з подорожу-природну ючими – як реакцію.



Ил. 37. Видіння Великої Печерської церкви в небі варягові Шимону.

Незначний кількісний показник названої обставини в контексті питання про актуальність компенсується тим, що повідомлення присутні в текстах двох авторів – прпп. Нестора та Симона – і не вилучалися та не з'являлися у процесі редагування (Додаток Л).

Радість породжувало також **духовне благо ближніх (з)**, яке було ще однією цінністю для печерян. Святий ігумен з радістю приймав тих, хто приходив в монастир для постригу⁷⁹, а також радів князю, який, прагнучи до спасіння, відвідував обитель⁸⁰. Ізяслав Ярославович переживав

⁷⁷ Києво-Печерський патерик... С. 57.

⁷⁸ Там само. С. 3.

⁷⁹ Там само. С. 39.

⁸⁰ Там само. С. 44.

подібні емоції, дізнавшись про збільшення братії⁸¹. Причини, з якими була пов'язана названа радість, надають їй духовного характеру, так само, як і приналежність двох з них святому, в тому числі згадка їх як характеристики святості. Ці згадки присутні в текстах усіх редакцій Києво-Печерського патерика (Додаток Л).

Двічі згадується радість за такої обставини, як **послух (2)**, що мав неабияку цінність для монашествуючих, «адже у християнському чернецтві будь-якого аскетичного напрямку (анакоретство, келіотство, кінновія) точиться безперервна духовна боротьба людини із самоволею, і ця боротьба втілена в одному з основоположних принципів чернецтва – у послушанні. Послушання здійснюють завдяки беззаперечному виконанню ченцем волі свого духовного батька – наставника чи старця»⁸². Св. Никон Великий «*св всякою радостію*» покорявся прп. Феодосію⁸³. З контексту можна зробити висновок про позитивне сприйняття такої радості. Прп. Феодор після того, як отримав духовну допомогу від прп. Василя, обіцяв з радістю виконати все, що той скаже йому (але насправді в образі брата тоді йому з'явився ворог спасіння)⁸⁴. Ця згадка радості з'явилася у Феодосіївській редакції (і залишилася в Касіянівських). В Основній та Арсеніївській на місці радості читалося «*усердие*», тобто відбулася певна еволюція в розумінні належних емоцій за цієї обставини (Додаток Л).

По одному разу згадується радість за таких обставин, як **духовні дарування** («*не радуйтеся, яко дуси вам повинуються*»⁸⁵), **мирські забави** (музиканти у князя)⁸⁶ та **гріховність людини** (така радість притаманна нечистим духам, на відміну від Ангелів, які плачуть у таких випадках)⁸⁷. Найменша кількість може вказувати на рідкісність таких емоцій (духовні дарування), поодинокість випадків спостереження їх (видіння духів – це явище не щоденне) або ж їх неактуальність у монашеському середовищі (мирські забави). Господь відмовляє від радості через те, що «*дуси вам повинуються*», заповідаючи радість від того, що імена написані на Небесах. Прп. Феодосій вказує на примарність радощів через

⁸¹ Києво-Печерський патерик... С. 18–19.

⁸² Нікітенко М. Небо на землі... С. 54.

⁸³ Києво-Печерський патерик... С. 45.

⁸⁴ Там само. С. 163.

⁸⁵ Там само. С. 167.

⁸⁶ Там само. С. 68.

⁸⁷ Там само. С. 123.

мирські забави, риторично запитуючи князя, чи буде це у Вічності. Одноточна гріховність радості через потенційну духовну загибель людини засвідчена тим, що її переживають вороги спасіння. Повідомлення не додавалися і не вилучалися у процесі редагування Києво-Печерського патерика (Додаток Л).

Щодо третього аспекту візії радісних емоцій – **ментальних установок**, то вони, за нашими спостереженнями та припущеннями, наступні.

Насамперед, залежно від оцінок, радість за тих чи інших обставин була важливою, можливою або ж, навпаки, забороненою.

Радість неодноразово згадується в контексті з **небом**. Вона є неодмінною характеристикою обителів Небесного Отця, стану праведних душ після завершення земного шляху і отримання посмертної нагороди від Господа: «с̄радуютьс̄я святители»⁸⁸, «и на небес̄х с т̄ми в̄ в̄кы радується... и по смерти с ними веселятьс̄я»⁸⁹, «пред Богом станеть одесную радуас̄я»⁹⁰. Витоки такого розуміння варто шукати, очевидно, в Євангелії, одні зі слів якого наведені і в Патерику: «вниди в радость Господа своего»⁹¹. Небесна радість нерідко протиставляється скорботам земного життя або представляється як результат шествування важким шляхом: «зд̄ ти убо скорб̄ь и туга и недуг̄ в̄ мал̄ь, а тамо радость и веселие ... жизнь в̄чнаа»⁹², «егда печаль оставя и на веселие грядеть»⁹³, «того бо пути шествіа нын̄ь прискр̄бна, посл̄ди же радостна суть»⁹⁴. Святі душі отримують радість у нагороду за праведне, Богоугодне життя, за збереження в чистоті віри: «и на небес̄х с т̄ми в̄ в̄кы радуютьс̄я ... и по смерти с ними веселятьс̄я»⁹⁵, «радуїтес̄я, праведніи, о Господ̄ь»⁹⁶, «пред Богом станеть одесную радуас̄я»⁹⁷.

Очевидно, тому Своїм вірним послідовникам, які сподіваються на спасіння, Господь заповідає радіти: «Радуїтес̄я бо, рече, и веселитес̄я, яко имена ваша написана суть на небес̄хъ»⁹⁸.

⁸⁸ Києво-Печерський патерик... С. 93.

⁸⁹ Там само. С. 171.

⁹⁰ Там само. С. 191.

⁹¹ Там само. С. 23.

⁹² Там само. С. 182.

⁹³ Там само. С. 87.

⁹⁴ Там само. С. 42.

⁹⁵ Там само. С. 171.

⁹⁶ Там само. С. 172.

⁹⁷ Там само. С. 191.

⁹⁸ Там само. С. 9.

Цілком імовірно, що саме в надії на це небесне блаженство, здійснення Богоугодних справ, подвигів духовного життя, послуху, перенесення скорбот тут, на землі, повинні супроводжуватися радістю. Вона заповідана Господом, і в Патерику згадуються ці слова: *«Блажени бо есте, рече, егда укоряють вы и егда рекуть всякъ золь глаголь на вы лжюще мене ради. Възрадуитеся и възыграйте, се бо мзда ваша многа есть на небесѣхъ»*⁹⁹. Взірці такого стану подають також Печерські святі – прпп. Феодосій, Прохор Лободник та Пимин Багатохворобливий – і їхні приклади представлені в тексті Отечника¹⁰⁰.

Належною вважалася також радість, пов'язана з духовним благом, на що вказує слово *«подобаетъ»* (*«радоватися и веселитися духовно подобаетъ и благоукрашатися и праздновати радостно»*¹⁰¹ [підкреслення наше. – Л. П.]) та спонукальний заклик до відповідних емоцій (*«сїй день, иже сътвори Господь, възрадуемся и възвеселимся въ нь»*)¹⁰².

Важливість радості у зв'язку з благочестям, покаянням та духовним благом ближніх неодноразово засвідчена взірцями святого Феодосія¹⁰³ та інших позитивних героїв Патерика¹⁰⁴. Згадується вона як належна емоційна реакція з посиленням на авторитет Святого Письма і цитуванням відповідних біблійних слів: *«Съ похвалами бывающаа памяти преподобныхъ възвеселятсѣ людїе, рече премудрый Соломонъ»*¹⁰⁵, *«Похваляему праведнику възвеселятсѣ людїе»*¹⁰⁶ (Притч. 29:2). Також прп. Полікарп, прославляючи Преподобних рідного монастиря, висловлює віру у велику небесну радість через сонм стількох святих Печерських: *«Яко же бо рече Господь, радость бываетъ на небеси о едином грѣшницѣ кающемся, то кольма паче о толицѣхъ праведницѣхъ ангелом веселитсѣ...»*¹⁰⁷ (Лк. 15:7).

Кілька разів сказано про духовний характер радості через відповідне іменування: *«радости же духовныа(я) исполнися»*¹⁰⁸, *«радоватися и веселитися духовно»*¹⁰⁹, *«възвеселися ... веселїемъ духовнымъ»*¹¹⁰. Можливо,

⁹⁹ Кієво-Печерський патерик... С. 47.

¹⁰⁰ Там само. С. 25, 26, 46, 47, 67, 70, 150, 181.

¹⁰¹ Там само. С. 90.

¹⁰² Там само. С. 107.

¹⁰³ Там само. С. 31, 39, 44, 56, 90, 95.

¹⁰⁴ Там само. С. 16, 101.

¹⁰⁵ Там само. С. 78.

¹⁰⁶ Там само. С. 86.

¹⁰⁷ Там само. С. 133.

¹⁰⁸ Там само. С. 85, 97.

¹⁰⁹ Там само. С. 90.

¹¹⁰ Там само. С. 57.

те саме значення мають і вирази: «взрадовася духом»¹¹¹, «веселяся духом»¹¹², «порадовахся душею»¹¹³. Їх витоки, особливо останнього, припустимо шукати в характерному для епохи Середньовіччя розумінні серця та душі як зосередження емоцій. Через що в різних мовах, у тому числі церковнослов'янській, емоції пов'язуються із серцем та душею¹¹⁴.

Якщо духовна радість чи весеління духом могли, на наш погляд, бути як внутрішніми, так і мати зовнішній прояв, то словосполучення «весельм лицем»¹¹⁵, «лицем весельм»¹¹⁶, «осклабися лицем»¹¹⁷ однозначно вказують на видимі ознаки позитивного переживання, які відображалися на обличчі. Останнє з них навіть описує усмішку, яку, як вважають дослідники, відкрило Середньовіччя.

Радість могла бути різних ступенів – меншою чи більшою: «кольми паче радоватися льпо»¹¹⁸, «Гдѣ бо радости сея болиши»¹¹⁹, «радуитежеся паче, яко имена ваша написана суть на небесѣх»¹²⁰, «кольма паче о толицѣх праведницѣх ангелом веселитися»¹²¹. Задля вираження великої сили емоційного стану використовувалися також відповідні слова: «зъло», «вельми», «великая» («взрадовася зъло»¹²², «зъло радовахся»¹²³, «утѣшихомъся радостію великою зъло»¹²⁴, «зъло/радостень бысть»¹²⁵, «вельми радуюся»¹²⁶, «вельми веселяся»¹²⁷, «вельми радуемъся»¹²⁸. Неодноразово вживаються кілька емоційних слів разом: «Радуйтеся бо, рече, и веселитесь»¹²⁹, «сега весела и радостна»¹³⁰, «радоватися и веселитися духовно подобает и благоукра-

¹¹¹ Києво-Печерський патерик... С. 28, 31, 67.

¹¹² Там само. С. 46.

¹¹³ Там само. С. 140.

¹¹⁴ Сироткина И.В. Указ. соч. С. 309.

¹¹⁵ Києво-Печерський патерик... С. 51.

¹¹⁶ Там само. С. 74.

¹¹⁷ Там само. С. 52.

¹¹⁸ Там само. С. 26.

¹¹⁹ Там само. С. 87.

¹²⁰ Там само. С. 167.

¹²¹ Там само. С. 133.

¹²² Там само. С. 67.

¹²³ Там само. С. 78.

¹²⁴ Там само. С. 3.

¹²⁵ Там само. С. 18–19.

¹²⁶ Там само. С. 67.

¹²⁷ Там само. С. 70.

¹²⁸ Там само. С. 44.

¹²⁹ Там само. С. 9.

¹³⁰ Там само. С. 180.

шатися и праздновати радостно»¹³¹, «възрадуемся и възвеселимся въ нь»¹³², «и на небесъхъ с тьми въ вькы радуются... и по смерти с ними веселяться»¹³³, «а тамо радость и веселіе»¹³⁴, «Възрадуитеся и възыграйте»¹³⁵, «възвеселися ... веселіемъ духовнымъ»¹³⁶, «утъшихомъся радостію великою зъло»¹³⁷.

Кілька разів у тексті зустрічається словосполучення «радості исполнитися»¹³⁸. На нашу думку, воно відображає уявлення про радість як про почуття, що може наповнювати людину. Можливо, в таких випадках навіть ідеться про неї як про благодать, даровану Богом.

Загалом радість має позитивну конотацію, на відміну від печалі та плачу.

Отже, в результаті аналізу 137 віднайдених вербальних репрезентацій радісних емоцій встановлено 17 актуальних для печерської емоційної спільноти обставин їх прояву. Актуальність підтверджена не лише фактом згадки та чисельністю повідомлень, але також тим, що в основному вони стосуються різних ситуацій, зустрічаються в різних текстах і різних авторів. Виявлено оціночні маркери щодо радості за тієї чи іншої ситуації, а також низку ментальних моделей, пов'язаних з аналізованими емоціями.

5.2. Візія страху в Патерику

У тексті Києво-Печерського патерику ми віднайшли 76 вербальних номінацій, що репрезентують страх. Ідеться про лексичні одиниці, які позначають сам стан («страх», «трепетъ», «ужасть», «ужасъ», «страхованіа»), дію, пов'язану з переживанням страху («убоятися», «боятися», «устрашитися», «ужаснутися») або із завданням його іншим («страшити»), характеристику стану героїв («трепетъный», «ужасный», «боящийся») чи явищ, які викликають страх («страшный»).

Варто зауважити, що частина з наведених вище слів має кілька значень. Якщо слова «боятися», «боящийся»¹³⁹, «устрашитися»¹⁴⁰,

¹³¹ Києво-Печерський патерик... С. 90.

¹³² Там само. С. 107.

¹³³ Там само. С. 171.

¹³⁴ Там само. С. 182.

¹³⁵ Там само. С. 47.

¹³⁶ Там само. С. 57.

¹³⁷ Там само. С. 3.

¹³⁸ Там само. С. 85, 97, 106.

¹³⁹ Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1893. Т. 1. Ствп. 163.

¹⁴⁰ Там само. Ствп. 1285.

«трепетный» («наляканий»)¹⁴¹ в усіх випадках без сумніву належать до об'єктів нашого аналізу, то інші потребують більш уважного прочитання в контексті. Так, під «страхом» може розумітися і страх, і страшне явище¹⁴²; під «страхованієм» – як боязливість, так і страх та жах¹⁴³; під «ужасный» – «страшний, такий, що викликає страх», а також «наляканий»¹⁴⁴.

Однак особливої уваги вимагають ті багатозначні слова, в яких інше значення не дозволяє розглядати їх у контексті досліджуваної нами проблематики. Так, «убоятися» можна аналізувати у випадку, якщо воно означає «злякатися», а якщо «не наважитися» – тоді ні¹⁴⁵. Однак, за нашими спостереженнями, у всіх випадках вживання цього слова в Києво-Печерському патерику мається на увазі перше значення. Те ж саме стосується і слова «страшити». У тексті Отечника воно вживається як «лякати», а інше значення не використовується¹⁴⁶. З огляду на словникові варіанти вживання слова «трепет» у значенні «страх»¹⁴⁷, робимо висновок, що у відібраних нами для аналізу повідомленнях воно теж використовується у цьому сенсі.

Значну частину повідомлень ми залишаємо поза нашим дослідженням, оскільки «ужаснутися» в тих контекстах має, як ми припускаємо, інше значення («бути враженим»¹⁴⁸), не пов'язане зі страхом. Те ж стосується і слів «ужась» та «ужась» у значенні «трепет»¹⁴⁹. Вважаємо, що «страшный» у більшості випадків використовується у значеннях «такий, що вселяє страх, жахливий»; «такий, що переповнює страхом, трепетом», а одного разу – «сильний»¹⁵⁰.

¹⁴¹ Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1912. Т. 3. Ствп. 989.

¹⁴² Там само. Ствп. 545.

¹⁴³ Там само. Ствп. 544.

¹⁴⁴ Там само. Ствп. 1163.

¹⁴⁵ Там само. Ствп. 1117.

¹⁴⁶ Там само. Ствп. 546.

¹⁴⁷ Там само. Ствп. 988–989.

¹⁴⁸ Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1912. Т. 3. Ствп. 1160–1161; Києво-Печерський патерик... С. 54, 85, 91, 111, 123, 153, 177, 188.

¹⁴⁹ Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1912. Т. 3. Ствп. 1161–1163; Києво-Печерський патерик... С. 15, 53, 63, 170.

¹⁵⁰ Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1912. Т. 3. Ствп. 1161–1163; Києво-Печерський патерик... С. 15, 53, 63, 170.

Обставини. Віднайдені в тексті емоції страху ми класифікували за 11 обставинами (Додаток П). Аналіз патерикових згадок, пов'язаних зі страхом, засвідчує те, що емоційний світ середньовічного соціуму і, зокрема, монашеської общини відрізнявся від сучасного, мав свої особливості. Так, з-поміж значної кількості повідомлень про страх практично відсутні такі, що близькі до сучасних емоцій. Значна частина повідомлень стосується **страху Божого**. У таких випадках страх є, на наш погляд, навіть не емоцією, а, швидше, глибинним почуттям людини (в одному зі словників наведене таке пояснення: «дух благочестя»¹⁵¹). Близьким до цього страху (страху Божого) є, як нам здається, страх через **повагу до страшних** – духовного наставника, ігумена, батька. Кілька разів згадується страх, пов'язаний з **усвідомленням власної провини** або ж **недостойності перед Богом та людьми**. Найбільша кількість повідомлень про страх пов'язана із **чудесами**. **Духовна боротьба** також могла супроводжуватися страхом, якого намагалися завдати подвижникам вороги спасіння. Однак **святість життя угодників Божих** наводила жах на останніх. Духовними обставинами аналізованих емоцій є також **гріхи ближніх, несправедливість щодо інших та загроза власної раптової смерті у гріхах**. Близькими до сучасних можна, на наш погляд, назвати **особисті/спільні нещастя** (загроза покарання, страждання та смерть, війна, труднощі).

Розглянемо названі 11 обставин у більш конкретних ситуаціях – у порядку від найпоширенішої до одиничних.

Найчастіше (**26 разів**) згадуваною обставиною страху в Києво-Печерському патерику є «**Чудо**». Чудеса, які призводять героїв Отечника до цього емоційного стану, різні. Так, «*съ страхом поклонишася святым*» майстри церковні з Константинополя, почувши пояснення тих дивовижних подій, які з ними відбулися: про те, що Цариця – то Сама Пресвята Богородиця, посланці – святі Ангели, її воїни – Небесні Сили Безплотні¹⁵². Очевидці чудесного визначення і приготування місця для майбутньої Великої церкви Печерської також «*от страха падоша яко мертвіи*»¹⁵³. Грецькі іконописці, почувши про преставлення десять років тому прпп. Антонія та Феодосія, з якими вони не так давно домовлялися

¹⁵¹ Словарь церковно-славянскаго и русскаго языка, составленный вторым отделением императорской Академии наук: в 4 т. / под ред. А.Х. Востокова. Т. 4. Санкт-Петербург: Тип. имп. Акад. наук, 1847. С. 234.

¹⁵² Києво-Печерський патерик... С. 7.

¹⁵³ Там само. С. 8.



Ил. 38. Прихід майстрів церковних. Гравюра з видання "Патерика" 1661 р.

про розпис головного храму обителі і з рук яких отримали золото, «ужасни быша о отвѣте»¹⁵⁴. Свідки чуда, про яке сказано: «показа Богъ и сътвори чудо страшно», «дивное и страшное чудо»¹⁵⁵ і яке було пов'язане

¹⁵⁴ Києво-Печерський патерик... С. 10.

¹⁵⁵ Там само. С. 172.

з віттарним образом Богоматері (він просвітився світлом, більшим за сонячне) в Печерській церкві, налякані припали до землі¹⁵⁶. Здивування і страх викликало чудо з нерукотворними іконами, яке описане в розповіді про прп. Алімпія: два негідні монахи не передали святому іконописцю ні замовлення христолобця, ні срібло та золото, яке він дав. Відповідно, преподобний нічого не знав про це. Коли ж замовник звернувся до ігумена Никона, послали за дошками для ікон і принесли образи, які були написані чудесним чином. Це викликало загальний подив і страх: «*вси удивишася и ужасни бывше, съ трепетом ници на земли падоша и поклонишася нерукотворенному образу*»¹⁵⁷. У Житті прп. Феодосія оповідається про те, як одного разу прийшов князь Ізяслав і через негоду змушений був залишитися, а в монастирі саме закінчився мед, щоб пригостити високого гостя. Ключник сказав про це прп. Феодосію, запевнивши, що навіть і бочка перевернута, бо пуста. Але по слову святого ігумена, якому він повірив, знайшов бочку, що стояла прямо і наповнена медом. Після цього ключник «*въ страхъ же бивъ*» і пішов до преподобного повідомити йому¹⁵⁸.

На нашу думку, в усіх зазначених вище випадках описаний страх, який переживали очевидці різних чудес, був у тому числі пов'язаний із благоговінням перед Величчю і Всемогутністю Божою, Який творить такі чудеса, зі схилянням перед Ним, з усвідомленням власної недостойності. Ще більше цей останній аспект присутній, як нам здається, в наступних ситуаціях.

Варяг Шимон, який, вигнаний дядьком, покидав рідний дім, зняв із зображення Спасителя золоті вінець та пояс. Після цього він почув голос Господній,



*Ил. 39. Прихід Шимона.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.*

¹⁵⁶ Києво-Печерський патерик... С. 173.

¹⁵⁷ Там само. С. 176–177.

¹⁵⁸ Там само. С. 61.

який забороняв одягати ці реліквії на себе і повелівав нести на місце, де постане церква в ім'я Пресвятої Богородиці. Шимон *«от страха падохся и оцъпнъвъ лъжахъ акы мертвъ»*¹⁵⁹. Припускаємо, страх був викликаний як і самим чудесним явищем, так і усвідомленням своєї провини.

Наступний випадок стосується злого наміру розбійників напасти на братію і погубити її. Але Господньою Милістю церква з усіма, хто молився в ній, була взята в повітря так, що неможливо було дострілити в неї. Бачачи це, за словами Житія прп. Феодосія, *«чюдо страшно»*, зловмисники *«убояшася, и трепетни бывше»*, відмовилися від свого гріховного наміру, повернулися в дім свій, розкаялися і перемінили своє життя¹⁶⁰.

Ще одне чудо – пов'язане з преподобномучеником Євстратієм – навело страх на іудеїв і також привело їх до спасіння – прийняття Хрещення¹⁶¹.

Дивовижна поява ікони на потрібному місці в домовому (як можна припустити з тексту) храмі одного христілюбця напередодні свята привела до того, що цей чоловік *«паде от страха»*. Можливо, такі емоції були зумовлені тим, що він одразу й не зрозумів Божого чуда: *«мнъвъ, яко привидѣннє нъкое явися ему»*. Коли ж він, трохи оговтавшись від страху, усвідомив, що то ікона, *«въ трепеть и ужасти мнозь бывъ»*. Можливо, у цьому стані було присутнє і усвідомлення провини перед прп. Алімпієм, який заспокоював христілюбця, що ікона буде готовою до свята, незважаючи на хворобу іконописця¹⁶².

Страх братії, викликаний тим, що мертвий по слову прп. Марка вилив на себе єлей, з одного боку, був пов'язаний з неочікуваністю таких дій спочилого монаха, а з іншого – можливо, з розумінням власної гріховності: братія нарікала на святого гробокопателя через те, що він викопав недостатньо просторе місце для поховання¹⁶³. У розповіді про прп. Марка є ще одна історія про чудо, яке сповнило страхом очевидців: прп. Іоанн, вже будучи похованим, уступив місце старшого брата – прп. Феофіла – і переліг на те, що було приготоване йому¹⁶⁴. У двох цих повідомленнях додається ще по одній згадці страху починаючи з Касія-

¹⁵⁹ Києво-Печерський патерик... С. 2.

¹⁶⁰ Там само. С. 53.

¹⁶¹ Там само. С. 108.

¹⁶² Там само. С. 178.

¹⁶³ Там само. С. 156.

¹⁶⁴ Там само. С. 158.

нівської першої редакції (Додаток Р, Додаток С): «сему чудеси бывишу, пріатъ вся страх» (Основна, Арсеніївська та Феодосіївська) та «сему чудеси бывишу, пріатъ вся страх и трепетъ» (Касіянівські редакції)¹⁶⁵; «чудо грозно и ужаси полно» (Основна, Арсеніївська) та «чудо страшно и ужаси полно» (Касіянівські)¹⁶⁶.

«Бысть страх на всьхъ» очевидцях чуда, пов'язаного з неправдивою клятвою перед чудотворною іконою у Великій Печерській церкві: Сергій, виходячи з храму, почав волати, просячи святих Антонія та Феодосія про молитви, щоб не погубив його Ангел немилостивий і щоб Пресвята Богородиця відігнала від нього багатьох нечистих духів, яким він відданий¹⁶⁷.

Коли раптово помер один монах, гріховність якого була виявлена через сильний неприємний запах, то «пріатъ же страх вся»¹⁶⁸.

Можливо, такі емоції в обох випадках були пов'язані з усвідомленням того, який страшний суд Божий, з розумінням того, що всі люди перед Господом грішні.

Були налякані проявом одержимості чоловіка при наближенні до святого Печерського монастиря люди, які за велінням прп. Лаврентія Затворника вели нещасну людину в обитель: «боятися и водящим его измъненію языка и разногласію»¹⁶⁹. Варто зауважити, що, як нам здається, в цій ситуації страх був викликаний чудом дещо іншого характеру, ніж згадані вище.



Ил. 40. Прп. Марко Гробокопатель. Гравюра з видання "Патерику" 1702 р.

¹⁶⁵ Києво-Печерський патерик... С. 156.

¹⁶⁶ Там само. 158.

¹⁶⁷ Там само. С. 13.

¹⁶⁸ Там само. С. 104

¹⁶⁹ Там само. С. 128.

Примітно, що неодноразово означення «страшний» стосується **чуда**. У тексті Києво-Печерського патерика ми віднайшли п'ять таких повідомлень: «показа Богъ и сътвори чудо страшно»¹⁷⁰, «дивное и страшное чудо»¹⁷¹, «внезапу бысть чудо страшно»¹⁷², «чудо страшно»¹⁷³, «чудо страшно и ужаси полно»¹⁷⁴. Тобто чудо як актуальна обставина страху зафіксоване також, припускаємо, і на лексичному рівні.

Той факт, що страх у зв'язку з чудесами, згадується всіма трьома основними авторами Києво-Печерського патерика, в різних контекстах, щодо різних героїв, засвідчує актуальність названої обставини. Поява в Касянівських редакціях додаткових згадок страху поряд з уже наявними, як і те, що у процесі редагування не було вилучене жодне повідомлення (Додаток Р, Додаток С), підтверджує цю актуальність і в пізніший час.

«Благоговіння перед Богом/повага перед старшими» є другою за чисельністю обставиною страху в Києво-Печерському патеріку, налічуючи 21 згадку. 16 із них стосувалися страху Божого. Неодноразово (6 разів) про нього йдеться в повчанні¹⁷⁵, молитві¹⁷⁶, у словах зі Святого Письма (Пс. 124:18)¹⁷⁷.

Шість разів він згадується як такий, що мав місце в житті героїв Києво-Печерського патерика. Так, повідомляється, що в прп. Антонія «измлада вселися страх Божій»¹⁷⁸. Про прп. Спиридона сказано, що він «въсприать страх Божій въ сердци си»¹⁷⁹ і що він здійснював свою роботу «съ страхом Божіим»¹⁸⁰. Щоправда, в результаті порівняння по редакціях встановлено, що друга згадка страху Божого в розповіді про прп. Спиридона не була в тексті від самого початку: її немає в Основній редакції, вона з'являється починаючи з Арсеніївської (Додаток Р, Додаток С).

Прп. Мойсей Угрин, апелюючи до страху Божого, відмовляється відповісти своїй господині на її гріховні почуття: «но страха ради Божія

¹⁷⁰ Києво-Печерський патерик... С. 172.

¹⁷¹ Там само.

¹⁷² Там само. С. 53.

¹⁷³ Там само. С. 108.

¹⁷⁴ Там само. С. 158.

¹⁷⁵ Там само. С. 68, 71, 99.

¹⁷⁶ Там само. С. 63.

¹⁷⁷ Там само. С. 31.

¹⁷⁸ Там само. С. 16.

¹⁷⁹ Там само. С. 171.

¹⁸⁰ Там само.

тебе гнушаюся, яко нечисты»¹⁸¹. Братія, серед якої був і автор, почувши з уст прп. Тита пояснення страшного чуда (зцілення його – хворого ієромонаха – і раптова смерть здорового Євагрія після небажання останнього примиритися) «убояхомъ Бога рекшаго: «оставите – и оставятъся вам»»¹⁸². Згадано також те, як одному христолюбцю «боящюся Бога» було чудесне явління, пов'язане зі святістю прп. Феодосія та Печерським монастирем¹⁸³.

Чотири рази написано про відсутність страху Божого: у князя Ростислава Всеволодовича («страха Божія не имѣа») ¹⁸⁴, польки («не токмо [не] убоявшися Бога, но и человекъчський срам преобидѣвши») ¹⁸⁵, іноплемянників («от языка студа исполнена, ни Бога боащася, ни утробы человекъколюбивы держаща») ¹⁸⁶, а також як негативне явище, якому запобігав прп. Феодор працелюбністю («да не пакы прыздѣнь бывѣ, мѣсто дастъ лѣности, и от того родитьсѣ безъстрашіе») ¹⁸⁷.

Страху через повагу перед старшими присвячено 5 згадок. Одного разу про нього йдеться в повчанні – прп. Феодосія братії перед відходом до Господа¹⁸⁸. Дві згадки стосуються емоцій князя Святослава стосовно прп. Феодосія, які порівнюються з почуттями до батька: «се, отче, истинну ти глаголю, яко аще бы ми възвѣстили отца вѣставша от мертвых ... не бых ся того тако боялъ или усумнѣлъ, яко же преподобныя твоея душа»; «то аще тако боишися мене, то да сътвори волю мою и възврати брата твоего на столъ, иже ему благовѣрный отецъ твой предасть»¹⁸⁹. Ще два повідомлення – це слова прп. Полікарпа до Акіндіна про власний страх перед архимандритом. Так, монах писав у своєму Посланні: «всегда съ страхом въ всякои повѣсти бѣсѣдую пред тобою». Він пояснює, що ці емоції перешкоджали йому розповісти усно про чудесні житія святих отців Печерських і це послужило письмовому викладу цих дивовижних історій: «мало нѣчто сказах ти от тѣх преславных чудес, а множайшаа забых от страха, стыдѣся твоего благочестіа...»¹⁹⁰.

¹⁸¹ Києво-Печерський патерик... С. 147–148.

¹⁸² Там само. С. 123.

¹⁸³ Там само. С. 63.

¹⁸⁴ Там само. С. 137.

¹⁸⁵ Там само. С. 146.

¹⁸⁶ Там само. С. 93.

¹⁸⁷ Там само. С. 165.

¹⁸⁸ Там само. С. 73.

¹⁸⁹ Там само. С. 68–69.

¹⁹⁰ Там само. С. 124.

Названу обставину згадують прпп. Нестор, Симон та Полікарп, автор Похвали, згадують щодо різних осіб, у різних контекстах. У процесі редагування додалася лише одна до двадцяти вже присутніх у Києво-Печерському патерику згадок страху Божого (Додаток Р, Додаток С). Це вказує на його актуальність для печерської спільноти впродовж усього досліджуваного періоду.

Духовна боротьба (12) як обставина страху посідає третє місце за кількістю згадок. Чотири повідомлення стосуються страху як зовнішнього явища, того, що намагалися завдати вороги спасіння подвижникам – прпп. Іоанну Багатотерпеливому та Ісаакію Затворнику – з метою прогнати їх, змусити покинути місце подвигу: «страхованія ми творя», «се видѣх змѣ страшна», «страх творяще ему въ мечтѣ», «страшаху его»¹⁹¹. Але їхні злі намагання залишилися без успіху.

Дві згадки стосуються страху прп. Федосія: «страх и трепеть объятъ мя»¹⁹². Під час співу псалмів він побачив чорного пса, який за-



Іл. 41. Прп. Феодосій Печерський.
Ікона XIX ст.

важав йому поклонитися, так тривало досить довго. Зрештою, святий захотів ударити його, і він став невидимим. Це й породило названі емоції святого ігумена, які супроводжувалися бажанням втекти з того місця. Але, як зазначається в тексті, Господь допоміг, преподобний оговтався від жаху («вѣспрянувъ от ужасти»), почав молитися і творити поклони, чим прогнав страх («отбѣжа от мене страх той») і отримав перемогу над ним і ворогами: «от того часа не бояти ми ся их»¹⁹³. Прп. Феодосій розповідав про цей духовний досвід братії, яка страждала від по-

¹⁹¹ Києво-Печерський патерик... С. 140, 188.

¹⁹² Там само. С. 48.

¹⁹³ Там само.

дібних випробувань, знову-таки повчаючи під впливом цих докучань від нечистих не покидати місця подвигу. В іншому місці Житія прп. Феодосія також кілька разів зазначається, як святий ігумен у печері зазнавав нападів від ворогів, але не піддавався страху, призиваючи Господа на допомогу: «не убоася», «не убоася духом, ни ужасеся сердцем»¹⁹⁴.

Часта згадка цієї обставини страху різними авторами щодо різних ситуацій та факт незмінності у процесі редагування (не було вилучено чи додано жодного повідомлення (Додаток Р, Додаток С) свідчать про її актуальність для печерської общини.

Наступну обставину, яка за кількістю згадок (7) є четвертою, ми назвали «Усвідомлення власної провини/недостойності перед Богом/людьми». Поряд з цим розуміємо, що, можливо, страх був пов'язаний з дещо іншими обставинами. Так, двічі йдеться про страх гніву Божого: «убоася гнѣва Божія», «убоася страхом великым гнѣва Божія»¹⁹⁵. Ми свідомо відділили його від власне страху Божого з наступних міркувань. Страх Божий, на наш погляд, є страхом, пов'язаним із благоговінням перед Богом. А страх гніву Божого – більше страх перед покаранням за гріх: у випадку князя Ізяслава – за боротьбу з монашеською общиною¹⁹⁶, у випадку прп. Феодора – за шкодування через милостиню¹⁹⁷. Щоправда, звістка «убоася страхом великым гнѣва Божія»¹⁹⁸ в Основній та Арсеніївській редакціях має вигляд «убоася страха Божія» (тобто вона стосується дещо іншого виду страху; можливо, на цій підставі можна робити висновок, що не існувало суттєвої розбіжності між страхом Божим і страхом гніву Божого, а можливо, навпаки, у процесі редагування вважали за потрібне написати про страх саме гніву Божого) (Додаток Р, Додаток С).

Двічі повідомляється про страх повізника, якому князь Ізяслав доручив довести на возі прп. Феодосія до монастиря, щоб той відпочив. Але чоловік, за убогим одягом не розпізнавши ігумена, помінявся з ним і сам їхав на возі. Вияви великої поваги з боку вельмож та бояр до бідного монаха викликали страх у повізника: «трепетень сый», «боле страха пребываше» (друга звістка з'являється вже в Арсеніївській редакції (Додаток Р, Додаток С). Очевидно, він почав усвідомлювати, що

¹⁹⁴ Києво-Печерський патерик... С. 40.

¹⁹⁵ Там само. С. 34, 162.

¹⁹⁶ Там само. С. 34

¹⁹⁷ Там само. С. 162.

¹⁹⁸ Там само.



Ил. 42. Києво-Печерська лавра. А. ван Вестерфельд. 1651 р.

чорноризець, якого він везе, не проста людина. Напевно, він боявся сорому, можливо, навіть якоїсь карі за провину. Однак смиренний ігумен не тільки нікому про це не повідомив (ця ситуація була розказана ним самим (повізником) братії обителі), але й проявив до нього в обителі гостинність і щедрість¹⁹⁹.

У Житті прп. Феодосія описана ситуація, коли в монастир під час пообіднього відпочинку прийшов князь і воротар, виконуючи повеління святого ігумена, не впускав його, незважаючи на прохання Ізяслава Ярославовича. Коли ж, зрештою, монах виглянув і пересвідчився, хто прийшов, то «от страха не отверже вратъ» і побіг повідомити прп. Феодосія про прихід високого гостя²⁰⁰. Ми припускаємо, що страх воротаря міг бути пов'язаним з думкою про загрозу покарання з боку князя.

Про ще один страх, власний, повідомляє прп. Нестор в оповіді про обретення мощей прп. Феодосія. Коли він прокопав над мощами святого, «велій страх обіат мя»²⁰¹. Гадаємо, ці емоції були пов'язані зі смиреним усвідомленням власної недостойності перед святістю Бо-

¹⁹⁹ Києво-Печерський патерик... С. 47–48.

²⁰⁰ Там само. С. 43.

²⁰¹ Там само. С. 80.



Ил. 43. Прп. Феодосій Печерський. Гравюра з видання "Патерику" 1661 р.

жого угодника і чудом обретення мощей. Варто зазначити, що характеристика емоційного стану «велій» з'являється вже в Касіянівській II редакції (в Касіянівській I, в якій названий текст з'являється вперше в Києво-Печерському патерику, вона відсутня) (Додаток Р, Додаток С).

Редактори вважали за потрібне підсилити емоційність. А це свідчить, на наш погляд, про те, що ця обставина для них також була актуальною.

Чисельність повідомлень у текстах двох різних авторів, згадка обставини щодо різних героїв та в різних контекстах, а також три зміни в повідомленнях засвідчують актуальність цієї обставини для печерської спільноти і в час створення текстів Києво-Печерського патерика, і в час редагування.

Така обставина страху, як **«Власна смерть, страждання»**, згадується тричі (3). Стосується вона прпп. Феодосія та Мойсея Угрина. Але кожного разу йдеться про відсутність страху. Так, святий ігумен,



Ил. 44. Прп. Мойсей Угрин.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

помолившись перед відходом до Господа і побачивши чудесне явління, з радісним обличчям благословив Бога і казав: *«аще тако есть, то азъ не боюся, но обаче радуяся отхожду свѣта сего»*²⁰².

Святий полонений *«безъ страха отвѣща»* польці, яка погрожувала йому муками та смертю за небажання відповісти взаємністю на її почуття. У своїх словах преподобний прямо каже про свою безстрашність: *«не боюся еже ми речено»*²⁰³.

Дві згадки стосуються такої обставини, як **«Загроза від святих (для ворогів спасіння)»** (2). Так, прославляючи прп. Феодосія та всіх святих отців Печерської обителі, автор Похвали святому ігумену, пишучи про різні духовні дарування Божих угодників, зазначає *«ингы же чювъственъ духы лукавыя прогоняста и страшны им показашася»*²⁰⁴. У розповіді про прпп. Феодора та Василія сказано, що духи злоби *«боящеся прѣщєнія преподобныхъ»*²⁰⁵.

«ингы же чювъственъ духы лукавыя прогоняста и страшны им показашася»²⁰⁴. У розповіді про прпп. Феодора та Василія сказано, що духи злоби *«боящеся прѣщєнія преподобныхъ»*²⁰⁵.

²⁰² Києво-Печерський патерик... С. 74.

²⁰³ Там само. С. 146.

²⁰⁴ Там само. С. 91.

²⁰⁵ Києво-Печерський патерик... С. 168. «Прѣщєніє» – загроза; заборона; покарання (Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1902. Т. 2. Ствп. 1715).

Одиничні повідомлення стосуються наступних обставин: **гріх ближніх і несправедливість до інших; загроза раптової смерті у гріхах; смерть ближніх; війна; труднощі**. З першою з них пов'язував страх прп. Іоанна прп. Марк Гробокопатель: не бажаючи, щоб старший брат докоряв святому Марку, молодший, будучи спочилим, переліг на інше місце (*«Но и сей мертвый, бояся твоего досаждения и моего укорения, еже от тебе не терпя, оставилъ ти есть полъ мѣста, обѣще вамъ уготованнаго»*)²⁰⁶. Прп. Феофілу страху завдали слова святого гробокопателя, з яких він розумів загрозу власної раптової смерті без покаяння, до якої був неготовим: *«оскорбѣ зъло от страшныхъ словесъ Марковыхъ и мнѣвъ, яко ту абіе пад умреть, не вѣдый, аще доидеть до монастыря»*²⁰⁷. Печерська братія злякалася, побачивши мертвого розбійника, який висів на дереві: *«видѣша висяща челоуѣка мертва, и ужасошася»* (через нещасний випадок людина задушилася, а прп. Григорій, якого ці ж злодії зачинили, не зміг прийти на допомогу і врятувати нещасного)²⁰⁸. Не злякалася труднощів шляху мати прп. Феодосія (*«ни долготы пути убоявшись»*)²⁰⁹, як ніколи не злякався війни прп. Прохор Лободник: *«не устращися николи же находяція рати»* (патерикова розповідь пов'язує це з тим, що святий подвижник не накопичував жодних багатств і не мав причин для хвилювання: *«зане бысть житіе его, яко единому от птицъ, не стяжа бо селъ, ни житница, идѣже събереть благаа своя»*)²¹⁰.

Оціночне ставлення. Чітке оціночне ставлення, за нашими спостереженнями, фіксується щодо страху за двох обставин.

Першою з них є «Благоговіння перед Богом/повага перед старшими». Такий страх характеризувався однозначно позитивно. Щодо страху Божого, то схвальна оцінка виявляється в наступному. По-перше, він неодноразово постає предметом молитви та повчання. Так, прп. Феодосій завжди під час своїх нічних молитов за монастир та братію просив Господа: *«присно же влагай въ сердца наша страх твой»*²¹¹. Святий ігумен також нагадував князю Святославу Ярославовичу про страх Божий та любов до брата, законного правителя, якого той вигнав і узурпував київський стіл²¹². Прп. Феодосій двічі говорить про страх Божий і

²⁰⁶ Києво-Печерський патерик... С. 158.

²⁰⁷ Там само.

²⁰⁸ Там само. С. 136.

²⁰⁹ Там само. С. 29.

²¹⁰ Там само. С. 150.

²¹¹ Там само. С. 63.

²¹² Там само. С. 68.

у своїх передсмертних настановах: «*еже пребывати комуждо въ порученъи ему службъ съ всякъм прилежаніем и съ страхом Божіим, въ покореніи и любви*»; «*еже къ церкви тыщаніе и в тои съ страхомъ стояніе*»²¹³. Суздальський єпископ святий Симон у Посланні до духовного сина теж повчає Полікарпа: «*работай Господеву съ страхом и съ всякою смиренною мудростію*»²¹⁴.

По-друге, страх Божий позитивно характеризують слова зі Святого Письма, наведені в Житті прп. Феодосія – в розповіді про молитви юного святого за матір, її спасіння і щоб вона схилилася до його прохання прийняти постриг: «*волю боящихся его сътворитъ и молитву их услышитъ*»²¹⁵ (Пс. 124:18). Господь почув ці молитви і втілив у життя прохання Свого угодника.

По-третє, останній є частиною позитивної характеристики героїв Києво-Печерського патерика – святих (прпп. Антонія²¹⁶, Спиридона²¹⁷, Мойсея Угриня²¹⁸; опосередковано – через наведену вище біблійну цитату – як людину, яка має страх Божий, характеризує текст і прп. Феодосія) та безіменного христоролюбця²¹⁹.

По-четверте, страх Божий приводить до позитивних наслідків – бажання прийняти постриг («*желааше же въ иночесый облещися образъ*»)²²⁰, виконання Богом доброго молитовного прохання («*волю боящихся его сътворитъ и молитву их услышитъ*»)²²¹, вивчення Псалтиря та принесення Господу чистої жертви від своїх трудів («*И въсприятъ страх Божій въ сердци си, и нача учитися книгам, и извыче весь Псалтырь изоустъ*», «*отнележе в пекалницу прииде и не измъни своего подвига и труда духовнаго, но свою работу съвершаше съ всяцъм говъніем и съ страхом Божіим, жертву чисту от своего труда принося Богови*»)²²², мужнє протистояння гріху («*но страха ради Божіа тебе гнушаюся, яко нечисты*»)²²³, можливість бути удостоєним чудесного явління («*человъку нъкоему христоролибиву и боящуся Бога явленіем открьися еже о блаженъм и препо-*

²¹³ Києво-Печерський патерик... С. 71.

²¹⁴ Там само. С. 99.

²¹⁵ Там само. С. 31.

²¹⁶ Там само. С. 16.

²¹⁷ Там само. С. 171.

²¹⁸ Там само. С. 148.

²¹⁹ Там само. С. 63.

²²⁰ Там само. С. 16.

²²¹ Там само. С. 31.

²²² Там само. С. 171.

²²³ Там само. С. 148.

добнем отци нашем Θεодосіи и о пречистѣи того молитвъ непорочнѣ, и еще же и о святѣм том манастрыри, и от того показуя ино мѣсто, яко тѣм ту преселитися»²²⁴.



Ил. 45. Ближні печери.
А. Кальнофойський.
1638 р.

Якщо наявність страху Божого є ознакою святості та благочестя, то його відсутність – свідчення гріховності (загалом і конкретно – князя Ростислава Всеволодовича та польки)²²⁵. Це п'ятий аргумент на користь позитивної оцінки страху Божого.

Шостим доказом є злі плоди його відсутності. У випадку з князем Ростиславом – недовіра до слів святого прозорливого старця, а відтак наказ втопити прп. Григорія Чудотворця²²⁶. У ситуації з господинею прп. Мойсея Угриня, полькою, – схилання свого благочестивого полоненого до беззаконня. В обох випадках ідеться про смертні гріхи, до яких призвела відсутність святого страху.

²²⁴ Києво-Печерський патерик... С. 63.

²²⁵ Там само. С. 137, 146, 165.

²²⁶ Там само. С. 137.

Близьким до страху Божого є страх з поваги перед ігуменом. Такий страх також заповідає прп. Феодосій братії: *«се вамь игумень...отьца того духовнаго имъте, и того бойтєся, и по повелънїю его вся творите»*²²⁷. Той факт, що страх перед ігуменом постає предметом повчання, на наш погляд, теж потрібно розуміти як позитивну його оцінку.

Другою обставиною страху, щодо якої, на наш погляд, простежується досить чітко ставлення в тексті Києво-Печерського патерика, є «Духовне випробування». На відміну від страху Божого, такий страх, швидше за все, сприймався негативно. До такої думки нас схиляє насамперед зле джерело походження цього страху – духи злоби, вороги спасіння. По-друге, такий страх має негативні наслідки – бажання покинути місце подвигу: *«Сице же страх и трепеть объятъ мя, яко хотъти ми бъжати от мъста того, яко аще не бы Господь помогль ми»*²²⁸. Потретьє, на це може вказувати той факт, що відсутність подібних емоцій є частиною позитивної характеристики прп. Феодосія: *«Кто бо не почюдится блаженному сему, иже в такой темньи печерь пребываа единь, множества полковъ невидимыхъ бъсовъ не убоася, но крѣпко стоя, яко и храборъ, силенъ, Бога моляше и Господа Иисуса Христа на помощь себѣ призывающа»; «вся сіа слышавъ, не убоася духом, ни ужасеся сердцем, но оградився оружиемъ крестнымъ и въставъ, начать пѣти Псалтырьъ Давыдову»*²²⁹. По-четверте, сам святий ігумен говорить про цю безстрашність як про блага (*«отбъжа от мене страхъ той»; «от того часа не бояти ми ся их»*²³⁰). Вона (безстрашність) є наслідком старанної і колінопоклонної молитви²³¹, що може бути п'ятим аргументом на доказ негативного сприйняття такого страху.

Що ж до інших обставин аналізованого аспекту емоційного світу, то можемо припустити наступне. Аналогічно до (не)радісних емоцій, страх міг бути святим, природним та гріховним. До **святого/правильного**, крім страху з благоговіння перед Богом і з поваги перед старшими, міг належати також благоговійний страх у зв'язку з чудесами, страх через загрозу раптової смерті у гріхах і страх через гріх ближнього та несправедливість до інших, через усвідомлення власної провини/недостойності перед Богом. До **гріховного** – можливо, згадуваний

²²⁷ Києво-Печерський патерик... С. 73.

²²⁸ Там само. С. 48.

²²⁹ Там само. С. 40.

²³⁰ Там само. С. 48.

²³¹ Там само.

страх, всіяний у результаті духовної боротьби проти подвижників. Однак, зважаючи на те, що такий страх був у прп. Феодосія, важко однозначно так стверджувати. Можливо, названий страх не розцінювався як гріховний, але вимагав боротьби, протистояння. Мабуть, як гріховний розцінювався страх, приналежний ворогам спасіння. Насамперед тому, що його носіями є духи злоби; а також у зв'язку з тим, що їхній страх породжений святістю угодників Божих. До **природного**, на наш погляд, належав страх через деякі чудеса, усвідомлення власної провини перед людьми, власна смерть, страждання, труднощі, війна, смерть ближніх. Хоча відсутність деяких видів названих страхів є знову-таки частиною позитивної характеристики святих (прп. Прохор *«не устрашися ніколи же находящія рати»*), щоправда, можливо, в розповіді про цього святого акцент не на тому, що він не боявся, а на причині цього – його абсолютному *«нестяжанію»*²³²), безстрашність через кончину і страждання оцінювалася схвально (не боявся страждань і смерті, що загрожували йому в разі непослуху господині, прп. Мойсей²³³), гадаємо, що наявність такого страху не була ознакою гріховності.

Ментальні моделі. Відповідно до оціночного ставлення, важливим, необхідним розумівся страх Божий і страх з поваги до старших. Страх, який міг з'явитися під час духовної боротьби, треба долати, не піддаватися йому.

Щодо страху Божого, то на основі кількох повідомлень Києво-Печерського патерика припускаємо, що він розумівся як **дар Божий**. Так, прп. Феодосій просив у молитві Господа: *«присно же влагай въ сердца наша страх твой»*²³⁴. Характеризуючи прп. Антонія, автор у тому числі, поряд зі звісткою про його благочестя, зазначає: *«въ нь измлада вселися страх Божій»*²³⁵. До такого ж сприйняття нас схиляє інформація розповіді про прп. Спиридона: *«въсприять страх Божій въ сердци си»*²³⁶. Святий подвижник прийняв (отримав)²³⁷ те, що, як можна зрозуміти, дарував Господь. При цьому в останньому повідомленні важливою є присутність **особистої волі людини** (*«въсприять страх Божій»*). Від неї (людини)

²³² Києво-Печерський патерик... С. 150.

²³³ Там само. С. 146.

²³⁴ Там само. С. 63.

²³⁵ Там само. С. 16.

²³⁶ Там само. С. 171.

²³⁷ Въсприяти – прийняти, отримати (Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1893. Т. 1. Ствп. 416–417.)



Іл. 46. Прп. Антоній Печерський.
Шиферний триптих
з написом про відбудову
Великої Печерської церкви. XV ст.

залежало, чи прийняти цей дар, чи ні. Мабуть, це стосується і наведеної вище ситуації із прп. Антонієм, і це розумів також і прп. Феодосій, прохаючи Бога про такий дарунок для братії та самого ігумена. Тобто, як і все інше блага, святий страх дарується Господом. Але людина повинна прийняти цей дар, повинна мати у своєму серці приготоване належне місце для нього. Так, на наш погляд, можна розуміти аналізовані повідомлення, і таким був погляд печерської спільноти на страх Божий.

У цьому контексті важливою є інформація «Слова про прпп. Феодора та Василія». У тексті йдеться про те, що перебування у стані незайнятості доброю працею дає місце для лінощів, а ті, у свою чергу, породжують гріховну безстрашність: *«да не пагы праздънъ бывъ, мѣсто дасть льности, и от*

*того родиться безстрашіе»*²³⁸. Можна припустити, що страх Божий як дар приймається серцем, яке може вмістити його, яке готове до цього, і витісняється з нього гріховним станом, у тому числі лінощами.

На присутність особистої волі людини в тому, щоб мати страх Божий, чи не мати, вказує той факт, що в більшості повідомлень про нього йдеться саме як про такий, наявність якого залежить від осіб. Насамперед варто згадати, що таким чином він чотири рази згадується в повчаннях – адресати цих настанов повинні були мати цей страх і з цим страхом трудитися (*«работай Господеви съ страхом»*²³⁹, *«пребывати комуждо въ порученъи ему службъ съ всякым прилежаніем и съ страхом Божіим»*²⁴⁰), стояти в храмі (*«къ церкви тѣцаніе и в тои съ страхомъ стояніе»*²⁴¹), ді-

²³⁸ Києво-Печерський патерик... С. 165.

²³⁹ Там само. С. 99.

²⁴⁰ Там само. С. 71.

²⁴¹ Там само.

яти відповідно до нього («вспоминаа тому страх Божій и любовь еже къ брату»²⁴²). Той факт, що страх Божий є частиною позитивної характеристики героїв Києво-Печерського патерику, теж вказує на участь волі людини в наявності такого страху, інакше, на наш погляд, не було б підстав схвалювати їх за те, що є лише даром Божим, незалежним від самої особи: «волю боящихся его сътворитъ»²⁴³, «человьку нькоему христолюбиву и боящуся Бога»²⁴⁴, «свою работу съвершаше съ всяцѣм говьніем и съ страхом Божіим»²⁴⁵. До такого ж розуміння схиляють і повідомлення, в яких присутній осуд осіб через те, що в них немає страху Божого: «страха Божія не имѣа»²⁴⁶, «не токмо [не] убоявшися Бога»²⁴⁷, «ни Бога боащася»²⁴⁸. Якби відсутність цього святого страху не залежала від особистої волі, то характеристики не мали б того негативного відтінку, який прочитується в тексті. Крім сказаного, варто звернути увагу також на самі лексеми, через які передано наявність та відсутність страху Божого. Вони теж вказують на участь волі людини в тому, що страх є чи його немає.

Той факт, що про страх Божий неодноразово моляться²⁴⁹ і повчають²⁵⁰, засвідчує його **важливість** для монашої спільноти святої київської обителі.

Печерські отці розуміли також непересічну **значимість** страху Божого. На це вказують добрі плоди такого страху, про які згадується в Києво-Печерському патерику. Він (страх Божий) удостоює людину того, що Господь чує прохання сердець тих, хто боїться Його²⁵¹, сподобляє чудесних видінь²⁵², дарує сили перенести важке випробування і залишитися вірними Богу²⁵³. Понад це – він розумівся як запорука спасіння: «присно же влагай въ сердца наша страх твой, яко да тѣм наслѣдим благаа она, аже уготована есть преподобным»²⁵⁴.

²⁴² Києво-Печерський патерик... С. 68.

²⁴³ Там само. С. 31.

²⁴⁴ Там само. С. 63.

²⁴⁵ Там само. С. 171.

²⁴⁶ Там само. С. 137.

²⁴⁷ Там само. С. 146.

²⁴⁸ Там само. С. 93.

²⁴⁹ Там само. С. 63.

²⁵⁰ Там само. С. 68, 71, 99.

²⁵¹ Там само. С. 31.

²⁵² Там само. С. 63.

²⁵³ Там само. С. 147–148.

²⁵⁴ Там само. С. 63.



Іл. 47. Дальні печери.
А. Кальнофойський.
1638 р.

З огляду на вказане вище, важливою розумілася і його **постійність**. Так, прп. Феодосій прохав про це Творця: «*присно же влагай въ сердца наша страх твой*»²⁵⁵. Опосередковану вказівку на це прочитуємо в розповіді про прп. Антонія: «*въ нь измлада вселися страх Божій*»²⁵⁶, тобто страх Божий вселився у святого засновника Печерської обителі з ранніх років і, як можемо зрозуміти, перебував з ним постійно.

На підставі патерикових повідомлень можна писати також про **згубність відсутності** святого страху. Вона робить людину вразливою для нападів духів злоби, призводить до жорстокості, до скоєння гріхів, у тому числі смертних²⁵⁷.

Щодо **страху**, який може виникнути **під час духовної боротьби**, то варто сказати наступне. Очевидно, виняткова роль у протистоянні йому відводилася **Божій допомозі**. У Житті прп. Феодосія зазначається:

²⁵⁵ Києво-Печерський патерик... С. 63.

²⁵⁶ Там само. С. 16.

²⁵⁷ Там само. С. 165, 93, 137, 146.

«*явивыйся оному [Антонію Великому. – Л. П.], дръзати веля, тѣй [Господь. – Л. П.] и сему невидимо съ небеси силу подасть на побѣду их*», «*И тако побѣди их Христовою силою, яко ктому не смѣти им приблизитися ему, но и еще им издалеча мечты творящим ему*», «*благодатию Христовою побѣди их*»²⁵⁸; прп. Феодосій, розповідаючи про своє випробування, сповідує: «*Сице же страх и трепеть объятъ мя, яко хотѣти ми бѣжати от мѣста того, яко аще не бы Господь помоглъ ми*»²⁵⁹. Відтак святий ігумен каже, що, трохи оговтавшись від жаху, він почав усердно молити Господа і творити часті поклони, після чого страх покинув його: «*Се бо мало въспрянувъ от ужаси, начах прильжно Бога молити и часто поколониение творити, и тако отбѣжа от мене страх той, яко же от того часа не бояти ми ся их, аще и пред очима являху ми ся*»²⁶⁰. В іншому місці Житія прп. Феодосія, де описується його мужність у боротьбі зі злими духами в печері, зазначається, що він «*множества полковъ невидимыхъ бѣсовъ не убоася, но крѣпко стоя, яко и храборъ, силенъ, Бога моляще и Господа Ісуса Христа на помощь себѣ призывающа*»; «*вся сіа слышавъ, не убоася духом, ни ужасеся сердцем, но оградився оружиемъ крестнымъ и въставъ, начатъ пѣти Псалтырь Давыдову*»²⁶¹. В описі духовної боротьби, яка мала місце в життjях прпп. Ісаакія та Іоанна Багатотерпеливого, йдеться про дієвість хресного знамення, молитви та ігнорування цих нападів («*изволих изгорѣти въ огни зѣло Господа ради, нежели изыти ми изъ ямы тоа*», «*възопих изъ глубины сердца моего...яко скончах молитву...лютый той змій изчезнетъ от мене*»; «*знаменовся крестом, и исчезаху*»²⁶²). На основі патерикових повідомлень можна зробити висновок про існування конкретної етики стосовно цього страху. Йдеться про важливість **духовних засобів боротьби** з ним, протистояння йому: молитва, поклони, хресне знамення, спів псалмів Давидових, не піддавання цим страхам.

Трохи вище ми писали про те, що у прийнятті страху Божого важливим є **серце**, готове вмістити цей дар. Зупинімося на цьому більш детально. Так, у повідомленнях Києво-Печерського патерика про емоції страху тричі безсумнівно згадується серце: «*присно же влагай въ сердца наша страх твой*»²⁶³, «*въсприятъ страх Божій въ сердца си*»²⁶⁴, «*не убоася*

²⁵⁸ Києво-Печерський патерик... С. 40.

²⁵⁹ Там само. С. 48.

²⁶⁰ Там само.

²⁶¹ Там само. С. 40.

²⁶² Там само. С. 140, 188.

²⁶³ Там само. С. 63.

²⁶⁴ Там само. С. 171.

духом, ни ужасеся сердцем»²⁶⁵. Четвертого разу згадка про нього є потенційною, можливою, однак не однозначною (вербально воно не представлено, тому складно беззаперечно стверджувати): «въ нь измлада вселися страх Божій»²⁶⁶. Та навіть трьох згадок достатньо для висновку про те, що патерикові повідомлення про страх, як і про інші аспекти емоційного світу, підтверджують тезу, що для епохи Середньовіччя було характерним розуміння серця та душі як зосередження емоцій²⁶⁷. Варто зазначити, що про зв'язок страху із серцем ідеться не лише у випадку страху з благоговіння перед Богом, але й іншого виду страху (під час духовної боротьби).

Аналізована емоція нерідко супроводжується певними відчуттями в тілі – **тремтінням**, що виражено, на наш погляд, через лексеми «трепетъ» (навіть у значенні «страх») та «трепетный» («наляканий»). Ми віднайшли шість таких повідомлень у тексті Києво-Печерського патерика: «удивишася и ужасни бывше, съ трепетом ници на земли падоша и поклонишася»²⁶⁸, «видѣвше чудо, и убояшася, и трепетни бывше»²⁶⁹, «въ трепетъ и ужаси мнозь бивъ»²⁷⁰, «сему чудеси бывшию, приатъ вся страх и трепетъ»²⁷¹, «трепетенъ сый»²⁷², «страх и трепетъ обьятъ мя»²⁷³. Чотири з названих повідомлень пов'язані зі страхом, що був реакцією на чудеса, і по одному – зі страхом через провину перед ближніми і під час духовної боротьби.

Варто зауважити, що неодноразово емоції страху супроводжуються **поклоном**, припаданням до землі, падінням: «съ страхом поклонишася святым»²⁷⁴, «от страха падоша яко мертвіи»²⁷⁵, «падоша ниць ужасни»²⁷⁶, «удивишася и ужасни бывше, съ трепетом ници на земли падоша и поклонишася»²⁷⁷, «от страха падохся и оцпннѣвъ лъжахъ акы мертвъ»²⁷⁸,

²⁶⁵ Києво-Печерський патерик... С. 40.

²⁶⁶ Там само. С. 16.

²⁶⁷ Сироткина И.В. Указ. соч. С. 309.

²⁶⁸ Києво-Печерський патерик... С. 176.

²⁶⁹ Там само. С. 53.

²⁷⁰ Там само. С. 178.

²⁷¹ Там само. С. 156.

²⁷² Там само. С. 47.

²⁷³ Там само. С. 48.

²⁷⁴ Там само. С. 7.

²⁷⁵ Там само. С. 8.

²⁷⁶ Там само. С. 173.

²⁷⁷ Там само. С. 176.

²⁷⁸ Там само. С. 2.

«паде от страха, мнѣвъ, яко привидѣніе нѣкое явися ему»²⁷⁹. До речі, трепет та поклон могли поєднуватися: «удивишася и ужасни бывше, съ трепетом ници на земли падоша и поклонишася»²⁸⁰. Слід звернути увагу на те, що всі названі повідомлення стосуються страху, який виникав у зв'язку з чудесами.

Заслужують на окрему увагу також **характеристики**, з допомогою яких передано силу страху – «великыи», «велій», «многыи»: «убоася страхом великым гнѣва Божія»²⁸¹, «велій страх обіат мя»²⁸², «въ трепеть и ужаси мнозѣ бывъ»²⁸³.

Страх розумівся як такий, що міг мати різні **ступені** – бути меншим чи більшим: «не бых ся того тако боялъ»²⁸⁴, «то аще тако боишися»²⁸⁵, «боле страха пребываше»²⁸⁶.

Образні вирази, через які виражається страх, вказують на те, що він розумівся (принаймні, в конкретних чотирьох випадках) як такий, що охоплює людину: «велій страх обіат мя»²⁸⁷, «страх и трепеть обьятъ мя»²⁸⁸, «пріатѣ вся страх и трепеть»²⁸⁹, «пріятѣ же страх вся»²⁹⁰. На його **всеохопність** вказують і фрази, які повідомляють про те, що названий емоційний стан охопив усіх, причетних до чуда: «бысть страх на всѣхъ»²⁹¹, «пріатѣ вся страх и трепеть»²⁹², «пріятѣ же страх вся»²⁹³. Важливими є також інші метафори, які зустрічаються в Києво-Печерському патерику у зв'язку з аналізованою емоцією – «отбѣжати» та «пребывати»: «отбѣжа от мене страх той»²⁹⁴; «боле страха пребываше»²⁹⁵. Оговтання від страху виражено через дієслова, які вживаються (в тому

²⁷⁹ Києво-Печерський патерик... С. 178.

²⁸⁰ Там само. С. 176.

²⁸¹ Там само. С. 162.

²⁸² Там само. С. 80.

²⁸³ Там само. С. 178.

²⁸⁴ Там само. С. 69.

²⁸⁵ Там само.

²⁸⁶ Там само. С. 47.

²⁸⁷ Там само. С. 80.

²⁸⁸ Там само. С. 48.

²⁸⁹ Там само. С. 156.

²⁹⁰ Там само. С. 104.

²⁹¹ Там само. С. 13.

²⁹² Там само. С. 156.

²⁹³ Там само. С. 104.

²⁹⁴ Там само. С. 48.

²⁹⁵ Там само. С. 47.

числі) щодо прокидання від сну: «мало въспрянувь от ужасти», «възбнувь же мало от страха»²⁹⁶. Заслужують на увагу характеристики «мало», які вживаються в обох випадках для означення емоційного стану.

Очевидно, для того, щоб передати більшу силу страху, нерідко в Києво-Печерському патерику вживаються **кілька емоційних слів разом**: «удивишася и ужасни бывше, съ трепетом ници на земли падоша и поклонишася»²⁹⁷, «видѣвши чудо, и убоишася, и трепетни бывше»²⁹⁸, «страх и трепеть объятъ мя»²⁹⁹, «убоася страхом великым гнѣва Божіа»³⁰⁰, «се му чудеси бывшию, пріатѣ вся страх и трепеть»³⁰¹, «въ трепеть и ужасти мнозѣ бывѣ»³⁰², «чудо страшно и ужасти полно»³⁰³. У випадку, коли мовиться про відсутність названих емоцій, вживання поряд синонімічних емоційних слів покликане було, на наш погляд, підкреслити мужність святого: «не убоася духом, ни ужасеся сердцем»³⁰⁴.

Отже, в результаті аналізу 76 згадок страху встановлено низку аспектів його візії печерською общиною, в тому числі актуальні обставини його прояву, оціночне ставлення до нього, ментальні моделі, пов'язані з ним.

5.3. Гнів Божий і гнів людський

У тексті Києво-Печерського патерика ми віднайшли 55 згадок гніву. Він вербалізований через лексеми, що позначають як сам емоційний стан («гнѣв», «ярость»), так і характеристику душевного стану героїв («гнѣвлив», «ярѣ», «напрасенѣ») та дії, пов'язані з переживанням названої емоції («гнѣватися», «възъяритися») та зі спричиненням її в інших («прогнѣвати»). За нашими підрахунками, це четверта за чисельністю емоція в оригінальному Отечнику (їй передують смуток і сльози, радість, страх).

²⁹⁶ Києво-Печерський патерик... С. 48, 178. «Возбнути» – прокинутися; «воспрянуть» – вскочити («воспрянуть от сна» – встати від сну); (Словарь церковно-славянскаго и русскаго языка, составленный вторым отделением императорской Академии наук: в 4 т. / под ред. А.Х. Востокова. Т. 1. Санкт-Петербург : Тип. имп. Акад. наук, 1847. С. 142, 164).

²⁹⁷ Києво-Печерський патерик... С. 176

²⁹⁸ Там само. С. 53.

²⁹⁹ Там само. С. 48.

³⁰⁰ Там само. С. 162.

³⁰¹ Там само. С. 156.

³⁰² Там само. С. 178.

³⁰³ Там само. С. 158.

³⁰⁴ Там само. С. 40.

При дослідженні візії інших емоцій за текстом Києво-Печерського патерика ми розглядали такі аспекти, як обставини та засвідчені ними цінності (де це було можливим), оцінки та інші ментальні моделі щодо тих чи інших проявів емоційного світу. Їм буде приділена увага й нині. Однак розпочнемо з **носіїв гнівних емоцій**.

П'ять разів у тексті повідомляється про гнів, який, очевидно, не можна назвати емоцією, але все ж вважаємо за доцільне написати про нього. Йдеться про **гнів Божий**. З п'яти названих повідомлень – двічі він згаданий як можливий, герої його бояться, вчиняючи таким чином правильно. Так, гнів Божий міг би відчути на собі князь Ізяслав, ведучи несправедливу боротьбу з печерськими отцями через постриг святих Варлаама та Єфрема: *«убоася гнѣва Божіа»*³⁰⁵. Також і прп. Феодор злякався, що зазнає гніву Божого через своє жалкування про милостиню: *«убоася страхом великым гнѣва Божіа»*³⁰⁶. Тричі текст повідомляє про нещастя як прояв гніву Божого за гріхи. Такими були поразка християн на річці Альті (*«гнѣвом Божіим побѣжени быша»*)³⁰⁷, напад іноплеменників (очевидно, монголо-татар) на Руську землю (*«злоба наша Бога прогнѣва»*)³⁰⁸, загибель коней і майна у посланого обкувати раку прп. Феодосія боярина Василя та його супутників – через нарікання посланця (*«не разумѣ бывшаго гнѣва хулы его ради»*). В останньому випадку винуватець гніву Господнього не зрозумів причини такої біди, яка їх спіткала, і ще більше поглибив свій гріх (з часом Божим Промислом він усвідомив свою провину і покався)³⁰⁹.

Одного разу гнів, але із заперечною часткою – *«не гнѣвашеся»*, згадується стосовно до **Господа Ісуса Христа**³¹⁰. Ми відділили це повідомлення від п'яти щойно названих вище. Ісус Христос є Боголюдиною, тобто Досконалим Богом та Досконалою Людиною, а отже, справедливо було б написати про цей гнів у контексті гніву Божого. Однак вважаємо, що в даному повідомленні про гнів ідеться саме як про людський емоційний стан, який Спаситель не дозволив Собі у відповідь на несправедливі обвинувачення, побиття, знуцання, приниження. Цим Він дав приклад терпіння, правильного перенесення скорбот людям.

³⁰⁵ Києво-Печерський патерик... С. 34.

³⁰⁶ Там само. С. 162.

³⁰⁷ Там само. С. 2.

³⁰⁸ Там само. С. 93.

³⁰⁹ Там само. С. 84.

³¹⁰ Там само. С. 100.

І свт. Симон нагадує своєму духовному сину Полікарпу – представнику **монашествовуючих** – про цей Божественний взірєць.

Власне, гнів самого Полікарпа згадується, як нам здається, один раз. Так, Суздальський єпископ у Посланні до печерського чорноризця пише: *«Да днесь кротоць – и утро яръ и золь...»*³¹¹ (до речі, на наш погляд, це повідомлення можна прочитувати як опис можливої ситуації, як те, що святитель пише, щоб так не було). Однак Полікарпу адресовані щонайменше ще три згадки гніву. Духовний отець просить не гніватися за докір від брата (*«ни скоро подвигнися на гнѣвъ»*)³¹²; берегти себе від пристрасті гніву (*«не дай же мѣста гнѣвливому бѣсу ... да и тебе съхранить Господь от всякого гнѣва»*)³¹³. Дві останні згадки наведені після історії про прп. Тита і Євагрія, які спочатку були духовними братами, а потім ворогували один з одним. У самій оповіді є ще три повідомлення про гнів. Так, зазначено, що Євагрій приймав святе Причастя у гніві (*«комкаше гнѣваася»*)³¹⁴. У такому ж стані перебував і прп. Тит, і, важко занедажувши, побачив нечистих духів, які раділи його гніву (*«радующеса о гнѣвъ моем»*), а святі Ангели плакали. Це видіння привело його до тям, в результаті чого він просив Євагрія простити його за гнів (*«прости мя, брате, Бога ради, яко гнѣвахся на тя»*)³¹⁵.

У цьому ж «Слові» свт. Симон пише дві цитати зі Святого Письма, важливі в контексті викриття гнівної пристрасті, її засудження і свідчення необхідності боротьби з нею: *«Рече бо Господь: «всякъ, гнѣваася на брата своего без ума, повинень есть суду»», «Господь ... тѣй бо рече; да не зайдетъ солнце въ гнѣвъ вашем»*³¹⁶.

Згадується гнів і в контексті декількох інших повідомлень про монашествовуючих. Так, розгнівався прп. Феодор, вважаючи, що прп. Василій випробовує його, і вигнав духовного брата (*«съ гнѣвом рече: “что мя искушаеши и почто смущаеши душу мою...”»*)³¹⁷. Братія, розпалена ворогом спасіння на гнів, вигнала з монастиря ігумена Стефана (*«Се же тако дѣволъ ражже их на гнѣвъ, якоже и от манастыря тощ отгнаша»*)³¹⁸.

³¹¹ Києво-Печерський патерик... С. 99.

³¹² Там само. С. 100.

³¹³ Там само. С. 123.

³¹⁴ Там само. С. 122.

³¹⁵ Там само. С. 123.

³¹⁶ Там само.

³¹⁷ Там само. С. 164.

³¹⁸ Там само. С. 77.

Сім разів згадується гнів і в контексті повідомлень про прп. Феодосія. Однак далеко не завжди йдеться про те, що гнів мав місце. Навпаки, в тексті Житія (посередництвом трьох лексем) зазначається, що святий ігумен ніколи не гнівався: «*ніколи же бо напрасень, ни гнѣвливь, ні аръ очима, но милосердѣ и тих, и милость имѣя къ всѣмъ*»³¹⁹. Одна згадка гніву – це прохання автора Похвали святому ігумену: «*не прогнѣвайся на мя грѣшнаго*»³²⁰. І лише три згадки стосуються, можливо, власне гніву. Останній був пов'язаний із гріхом ближніх: вигнанням з Києва Ізяслава Ярославовича і узурпацією влади Святославом Ярославовичем. Про цей «гнів» сказано, що князь дізнався «*преложеніе блаженаго Феодосіа яже от гнѣва*» (прп. Феодосій, бачачи неефективність викриття вчинків Святослава, вирішив змінити тактику: прохати князя повернути законного правителя)³²¹. Відтак у словах, звернених до святого ігумена, Святослав пояснював, що раніше не насмілювався прийти в монастир, думаючи «*егда како гнѣвався на мя...*». На це прп. Феодосій смиренно відповів: «*что бо, благый владыко, успѣеть гнѣвь нашъ еже на дрѣзаву твою*»³²². Варто зауважити, що цей гнів не описаний у тексті як бурхлива емоція чи взагалі як емоція. Швидше – як стан негативного ставлення святого ігумена до гріховних, негідних вчинків князів. Можливо, припустимо проводити певну паралель між гнівом святого ігумена та гнівом Божим, адже святі намагалися уподібнюватися Господу своїм життям.

Переважна більшість гнівних емоцій у тексті Києво-Печерського патерика згадується стосовно до *мирян* – 31. З них – 17 – тобто більше половини, щодо князів. Так, князь Ізяслав гнівався на печерських отців через постриг без його дозволу боярина та каженика – свв. Варлаама та Єфрема: «*увѣдавь убо князь Изяславъ бывшее о бояринѣ и о каженицѣ его, разгнѣвався зѣло*», «*со гнѣвомъ възрѣвъ на Никона*». Княгиня, заступаючись за святих, просила чоловіка не гніватися (на неї – ?) і послухати її: «*послушай, господи, и не гнѣвайся*»³²³. Відтак у тексті йдеться про те, що після вигнання Ізяслава з Києва Святослав та Всеволод запросили прп. Феодосія на обід, а, отримавши відмову з викриттям їхніх злочинів, не змогли розгніватися на святого: «*не възмогоста прогнѣватися на нь*». Та пізніше, коли київський стіл зайняв Святослав і Печерський

³¹⁹ Києво-Печерський патерик... С. 55.

³²⁰ Там само. С. 94.

³²¹ Там само. С. 67.

³²² Там само. С. 68.

³²³ Там само. С. 33–34.

ігумен докоряв йому за гріх, князь все-таки розгнівався на нього так, що прп. Феодосію загрожувало навіть ув'язнення: *«разгнѣвася зъло и яко левъ рыкнувъ»*. Але при цьому він не дав волі гніву вчинити якесь зло прп. Феодосію³²⁴. Згодом, уже спілкуючись зі святим ігуменом і радіючи цьому спілкуванню, Святослав все ж не міг послухати його порад, будучи у гніві на старшого брата: *«умлѣче, недоумѣя, что отвѣщати къ сим, тольми бо бѣ его врагъ ражежегль гнѣвом на брата своего, яко ни слухом хотяше слышати»*³²⁵. Згадується в тексті також гнів князя на одного з бояр: *«Боярину бо нѣкоему въ гнѣвъ велицѣ бывшу от князя, яко мнози приходяще глаголаху ему, яко на заточеніе хочеть тя послати князь»*. Обставини не вказані. Важливим є те, що прп. Феодосій своєю молитвою порятував нещасного: *«призоветъ тя князь, и не имый гнѣва ниединого же на тя, но и пакы усторить тя въ свое мѣсто»*³²⁶. Ростислав Всеволодович розгнівався на прп. Григорія Чудотворця за те, що старець прорік їм близьку кончину через потоплення у воді, а князь зарозуміло думав, що це неможливо і вважав слова святого пустими: *«разгнѣвася князь», «от ярости»*³²⁷. Мстислав Святополкович гнівався на прпп. Феодора та Василя, оскільки вони не відкрили йому місцезнаходження скарбу, а він не міг повірити, що вони справді не пам'ятають цього: *«съ гнѣвом рече», «разгнѣвавжеся князь», «нестерпѣвъ обличенія, и шуменъ бывъ от вина, и възъярився»*³²⁸.

11 гнівних емоцій належать батькам святих Феодосія та Варлаама (з них 10 – матері прп. Феодосія і лише 1 – батькові прп. Варлаама). Переважно гнів матері стосувався самого сина, коли він брав на себе різні подвиги заради Господа (*«и многажды ей от великыя ярости разгнѣватися на нь», «от ярости же и гнѣва многа», «тольми же бѣ гнѣвомъ одрѣжима», «съи гнѣвом одрѣжима», «съ гнѣвомъ великомъ», «раждѣгъшися на нь гнѣвом и съ яростию вѣставши»*). Але одного разу, дізнавшись, що Феодосій у печері, і отримуючи відмову в зустрічі, вона розгнівалася на прп. Антонія, вважаючи його винним у своїй неможливості побачити сина (*«съ гнѣвомъ великомъ вѣпѣаше»*)³²⁹. Подібним був і гнів боярина Іоанна: на отців – через постриг і чернецтво Варлаама (*«ражсьжегься на ня гнѣвом сына своего ради»*)³³⁰.

³²⁴ Києво-Печерський патерик... С. 66–67.

³²⁵ Там само. С. 69.

³²⁶ Там само. С. 75.

³²⁷ Там само. С. 137.

³²⁸ Там само. С. 169–170.

³²⁹ Там само. С. 24–27, 30.

³³⁰ Там само. С. 34.

Одиничні згадки стосують ся польки, закоханої у прп. Мойсея Урина, яку непохитність святого «на таку ярость подви же»³³¹; іконописців-греків, що, побачивши немалі розміри Великої Печерської церкви, не бажали розписувати храм («Разгнѣвавъши же ся»³³²); а також христоробця з розповіді про прп. Алімпія (в останньому випадку гнів припускався, але не мав місця насправді). Так, прп. Алімпій думав, що христоробець, якому святий іконописець через хворобу не зміг написати образ до свята, розгнівався і прислав свого майстра («мнѣвъ, яко разгнѣвася на нь господинь иконы и писца иного приславъ есть»). Однак, як виявилось, насправді все було абсолютно по-іншому: то Ангел Божий по вірі святого виконував замість нього, немічного, роботу³³³.

Обставини. Одним з важливих аспектів візії емоцій є актуальні ситуації їх прояву. Ми класифікували 45 із 55 віднайдених у тексті згадок емоцій гніву за 4 обставинами (щодо 10 згадок, то текст, за нашими спостереженнями, не дає конкретної інформації, необхідної для класифікації) (Додаток Т). Це такі обставини, **як дії без волі/всупереч волі носія влади (князів, батьків) (17), образу (16), гріховність (9), невиправдання очікувань (3)**. Перелік обставин наведено в порядку від найбільш чисельної за кількістю згадок – до найменш, у дужках подано кількісний показник по кожній з них. На цій підставі можна говорити про ступінь їхньої актуальності. Хоча вже сам факт згадки гніву за тієї чи іншої обставини вказує на певну актуальність, порівняно з тими, що не були згадані в тексті. Безперечно, обставинний аспект залежить також і



Ил. 48. Прихід іконописців.
Гравюра з видання "Патерика" 1702 р.

³³¹ Києво-Печерський патерик... С. 144.

³³² Там само. С. 10.

³³³ Там само. С. 178.

від змісту самого твору. Про актуальність свідчить і той факт, що гріховність як обставина гніву зустрічається в текстах трьох авторів (прп. Нестора, Симона, Похвалі прп. Феодосію невідомого автора), особиста образа (у прп. Нестора, Симона, Полікарпа), дії без волі/всупереч волі носія влади – в текстах прп. Нестора і Полікарпа; невиправдання очікувань – у творах свт. Симона і Полікарпа. Лише дві згадки гніву зазнали змін у процесі редагування. Одне повідомлення про гнів Божий було відсутнє в Основній та Арсеніївській редакціях. У Житті прп. Феодосія в Успенському збірнику була відсутня характеристика гніву «многий». Тобто підсилення емоційного стану з'явилося пізніше, починаючи з Арсеніївської редакції (Додаток У, Додаток Ф).

Цінності. Як негативна емоція, гнів є реакцією на невідповідність дійсності ідеалам/«ідеалам», сповідуваним тими, хто переживає цю емоцію, тож з аналізу ситуацій прояву гніву можна виявити істинні та неістинні цінності. Так, цінностями, які засвідчені аналізованими згадками, були власна воля, честь особиста або роду, узгодження дій з волею князя. Однак, оскільки гнів за трьох з чотирьох виявлених нами обставин був негативно (зрідка нейтрально) маркованим, то й названі цінності були для печерської спільноти неістинними. Єдиним справжнім ідеалом, важливим для печерської общини, який відображений через призму повідомлень про гнів (гнів у зв'язку з гріховністю), є святість, слідування Божим заповідям. Це узгоджується з результатами, отриманими в результаті аналізу (не)радісних та радісних емоцій.

Ставлення спільноти Києво-Печерського монастиря до гніву можна встановити кількома способами. По-перше, негативні оцінки засвідчують цитати зі Святого Письма: «Рече бо Господь: «всякъ, гнѣвааица на брата своего без ума, повинень естъ суду»», «Господь ... тѣй бо рече; да не зайдетъ солнце въ гнѣвъ вашемъ»³³⁴; а також повчання свт. Симона: «ни скоро подвигнися на гнѣвъ»³³⁵, «не дай же мѣста гнѣвливому бѣсу»³³⁶.

По-друге, таке ставлення можна зрозуміти зі святих прикладів. Насамперед – це взірець, поданий Господом Ісусом Христом, Який не гнівався, «слышася «бѣсъ имаши», по лицу біем и заушаем и оплеваем»³³⁷. Також і про прп. Феодосія сказано, що як ігумен він «николи же бо напрасень, ни гнѣвливъ, ні арѣ очима, но милосердѣ и тих, и милость имѣя къ встѣмъ»³³⁸.

³³⁴ Києво-Печерський патерик... С. 123.

³³⁵ Там само. С. 100.

³³⁶ Там само. С. 123.

³³⁷ Там само. С. 100.

³³⁸ Там само. С. 55.

По-третє, це зрозуміло й на основі побажання свт. Симона, адресованого Полікарпу, щоб Господь зберіг духовного сина від усілякого гніву: *«да и тебе съхранить Господь от всякого гнѣва»*³³⁹. Оскільки Суздальський єпископ бажає Полікарпу бути збереженим від цього, то, без сумніву, гнів є негативно маркованим.

По-четверте, на такі ж оцінки вказує й негідне джерело походження таких емоцій. Так, свт. Симон повчав Полікарпа не дати місця гнівному бісу: *«не дай же мѣста гнѣвливому бѣсу»*³⁴⁰. З ворогом спасіння двічі пов'язується поява гніву в розповідях з Житія прп. Феодосія: Святослав у відповідь на слова святого ігумена повернути київський стіл брату мовчав, не знаючи, що відповісти, *«тольми бо бѣ его врагъ ражежель гнѣвом на брата своего, яко ни слухом хотяше слышати»*³⁴¹; братія прп. Стефана була розпалена гнівом від ворога на свого ігумена: *«Се же тако діаволь ражже их на гнѣвь»*³⁴².

По-п'яте, на це вказують контексти низки згадок аналізованих емоцій, конкретно – результати, до яких ці емоції призводили. Гнів не давав князю Святославу почути настанову прп. Феодосія і повернути київський стіл брату – законному правителю³⁴³. Наслідком гніву братії стало вигнання з Печерської обителі ігумена Стефана (*«Се же тако діаволь ражже их на гнѣвь, якоже и от монастыря тоць отгнаша»*)³⁴⁴. Розгнівавшись, прп. Феодор сказав жорстокі слова і прогнав прп. Василія³⁴⁵. Гнів ставав причиною досить жорстокого поводження матері прп. Феодосія зі своїм сином³⁴⁶. Полячка, будучи у гніві на прп. Мойсея, вирішила заморити непокірного святого, який не відповідав взаємністю на її почуття, голодом³⁴⁷. Гнів Ростислава Всеволодовича та Мстислава Святополковича привів до страшного гріха убивства монахів – прпп. Григорія, Феодора та Василія³⁴⁸. Гнів став причиною тривалої ворожнечі, непримиримості, а відтак раптової смерті у гріху монаха Євагрія³⁴⁹.

³³⁹ Києво-Печерський патерик... С. 123.

³⁴⁰ Там само.

³⁴¹ Там само. С. 69.

³⁴² Там само. С. 77.

³⁴³ Там само. С. 69.

³⁴⁴ Там само. С. 77.

³⁴⁵ Там само. С. 164.

³⁴⁶ Там само. С. 24–27.

³⁴⁷ Там само. С. 144.

³⁴⁸ Там само. С. 137, 170.

³⁴⁹ Там само. С. 122–123.



Ил. 49. Прп. Мойсей Угрин. Гравюра з видання "Патерика" 1661 р.

Позитивне сприйняття стосується лише гніву через гріх – гніву Господнього та гніву прп. Феодосія у зв'язку з князівською міжусобицею³⁵⁰. Таке ставлення ми припускаємо на підставі того, що перший

³⁵⁰ Києво-Печерський патерик... С. 2, 34, 84, 93, 162, 67–68.

приналежний найвищому Авторитету, а другий – святому і, як можна зрозуміти з контексту, є позитивною характеристикою героя.

Очевидно, різні оцінки гніву залежали від того, що призводило до нього, який він мав перебіг і які наслідки. Осуд гніву був пов'язаний із пристрастями, що його породжували, його немирним душевним станом і тими злими результатами, до яких він спричиняв.

Ментальні моделі. На підставі того, що відносно частими є згадки гніву Божого і що такий гнів був, зрозуміло, праведним, припускаємо, що гнів у розумінні середньовічного соціуму та насамперед монашествуючої спільноти був прерогативою Господа. Вважаємо, це пов'язано з тим, що, будучи Безпристрасним і Безгрішним, Господь Єдиний може правильно і справедливо його проявляти.

Щодо гніву людського, про який, однак, Києво-Печерський патерик повідомляє значно частіше, то з тексту ми зробили висновок, що, ймовірно, єдино дозволеним для людей був той гнів, який уподібнювався до гніву Господнього, тобто гнів на гріх, на беззаконня, на те, що є неугодним Богу.

На підставі того, що більшість згадок гніву стосується князів (17), вважаємо, можна припустити те, що в уявленні середньовічної людини гнів як сильна емоція співвідносився з носіями влади, можливо, також із представниками вищих соціальних верств. Підтвердженням такої думки слугує той факт, що багато інших героїв Патерика, про чий гнів повідомляється в тексті, відповідають названим характеристикам. Так, певну батьківську владу мали матір прп. Феодосія та отець блаж. Варлаама (нагадаємо, з ними пов'язані 11 номінацій гніву). Крім того, вони належали до вищих прошарків суспільства. Батько блаж. Варлаама був боярином. Мати прп. Феодосія – вдовою княжого чиновника, можливо, тіуна³⁵¹. Про полячку, яка закохалася у прп. Мойсея Утрина, сказано, що вона була «от великих»³⁵². Христолюбець, який замовив святому печерському іконописцю намісну ікону до свята, ймовірно, також належав до заможних людей, оскільки, як можна зрозуміти з тексту, мав свою домову церкву. Прп. Феодосій був носієм духовної влади (його стосуються 7 згадок, у тому числі таких, що вказують на відсутність гніву у святого ігумена).

У кількох повідомленнях Києво-Печерського патерика гнів пов'язується з ворогами спасіння, двічі сказано про розпалювання вогнем гніву³⁵³. Цілком можливо, що це негативне джерело розумілося в

³⁵¹ Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський... С. 563.

³⁵² Києво-Печерський патерик... С. 142.

³⁵³ Там само. С. 69, 77, 122, 123.

усіх випадках прояву гніву. Про це може свідчити одне з щойно названих повідомлень³⁵⁴. Але, в будь-якому випадку, участь волі людини, на наш погляд, не заперечується. Так, свт. Симон, повчаючи Полікарпа не гніватися, пише: «*не дай же мпста гнпвливому бпсу*»³⁵⁵. Тобто від людини залежало – впустити у своє серце ворога чи ні. Збереження від гніву пов'язується з Господом³⁵⁶.

З тексту також можна зрозуміти неприйнятність здійснення Євхаристії та причащення Святих Тіла і Крові Господніх у гніві (так чинили прп. Тит і Євагрій)³⁵⁷.

Ліками, запобіжними заходами проти гніву названо смирення, проявом якого є земний поклон, прохання про прощення: «*но пад поклонися брату до земля, глаголя: «прости мя, брате»*»³⁵⁸, «*но скоро падь поклонися враждующему на тя...*»³⁵⁹ (таку семантику поклону припускає і дослідник Д. Голубовський, який зауважує, що ідея смирення є лейтмотивом всього Послання свт. Симона до Полікарпа³⁶⁰).

У деяких випадках святість, праведність життя Божих угодників не давала іншим можливості прогніватися на них: «*не възмогоста прогнпватися на нъ, видяста бо его праведна суца и человька Божіа*»³⁶¹.

Гнів міг бути різних ступенів: «*тольми же бп гнпвомъ одрбжима*»³⁶², «*тольми бо бп его врагъ ражежель гнпвомъ*»³⁶³. З метою вираження значної сили емоційного стану використовувалися також відповідні слова: «зпло», «вельми», «многый» «великий(-ая)» («*отвеликыя ярости*»³⁶⁴, «*от... гнпва многа*»³⁶⁵, «*съ гнпвомъ великымъ*»³⁶⁶, «*разгнпвався зпло*»³⁶⁷, «вель-

³⁵⁴ Києво-Печерський патерик... С. 123.

³⁵⁵ Там само.

³⁵⁶ Там само.

³⁵⁷ Там само. С. 122.

³⁵⁸ Там само. С. 100.

³⁵⁹ Там само. С. 123.

³⁶⁰ Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук: спец. 07.00.09 «Историография, источниковедение и методы исторического исследования». Москва, 2009. С. 105.

³⁶¹ Там само. С. 66.

³⁶² Там само. С. 25.

³⁶³ Там само. С. 69.

³⁶⁴ Там само. С. 24.

³⁶⁵ Там само. С. 25.

³⁶⁶ Там само. С. 26, 30.

³⁶⁷ Там само. С. 33, 67.

ми разгнѣвался»³⁶⁸, «вѣ гнѣвѣ велицѣ»³⁶⁹). Примітно, що повідомлення про гнів у тексті досить часто не обмежується лише однією вербальною репрезентацією. Іноді для цього використовуються два чи три синонімічні слова. Очевидно, для вираження більшої сили емоційного стану («раждѣгъшися на нь гнѣвом и съ яростию вѣставши»³⁷⁰, «от ярости же и гнѣва многа»³⁷¹) чи підкреслення чесноти через його відсутність («николи же бо напрасенъ, ни гнѣвливъ, ні арѣ очима, но милосердѣ и тих, и милость имѣя къ всѣмъ»³⁷²).

Силу гніву засвідчують також дії, які супроводжують названих емоційний стан чи є його наслідком. Так, мати прп. Феодосія, гніваючись на те, що він носив поганий одяг, біла його³⁷³. Наздогнавши сина, який вирюшив у Святу Землю, від гніву великого «имѣши за власы и поврѣже его на земли и своима попираше ногама» і додому вела його зв'язаного, наче злодія, і вдома біла його, будучи одержимою гнівом, доки мала сили, а відтак одягла йому на ноги кайдани³⁷⁴. Після віднайдення сина, який втік в інше місто, щоб мати можливість творити Богоугодну справу випікання просфор, матір «влечаше біюци вѣ свой град»³⁷⁵. Коли ж вона побачила на одязі сина кров від вериг, то у гніві «растрѣза срачицю на нем и біюци отъятъ желѣза от чреслъ его»³⁷⁶. Святослав Ярославович, розгнівавшись на викриття прп. Феодосія, «яко левъ рыкнувъ, и удари тою [єпистолюю. – Л. П.] о землю»³⁷⁷. Щодо того ж князя сказано: «толѣми бо бѣ его врагъ ражежегль гнѣвом, яко ни слухом хотяше слышати» слова прп. Феодосія про повернення київського столу законному правителю³⁷⁸.

Варто зауважити, що повідомлення про гнів Божий ніколи не супроводжувалися подібними характеристиками, які б вказували на велику силу гніву, ступінь; гнів Божий ніколи не виражався посередництвом кількох лексем. Вважаємо, це може бути пов'язаним з Безпристрасністю Бога. Така емоційність може мати місце лише у випадку людського гніву.

³⁶⁸ Києво-Печерський патерик... С. 67.

³⁶⁹ Там само. С. 75.

³⁷⁰ Там само. С. 27.

³⁷¹ Там само. С. 25.

³⁷² Там само. С. 55.

³⁷³ Там само. С. 24.

³⁷⁴ Там само. С. 25.

³⁷⁵ Там само. С. 26.

³⁷⁶ Там само. С. 27.

³⁷⁷ Там само. С. 67.

³⁷⁸ Там само. С. 69.

Двічі зустрічається словосполучення, що передає всеохопність гніву: «*бъ гнѣвомъ одрѣжима*», «*съи гнѣвом одрѣжима*»³⁷⁹. У ній гнів (як у подібних випадках печаль) «репрезентується образом живої істоти, що має владу над суб'єктом»³⁸⁰. Можливо, якщо зважити на словникові тлумачення дієслів-складових цих виразів, вони виражають певну підневільність людини в тому, що вона сумує, вимушеність перебування її в такому стані³⁸¹. Кілька разів зустрічається фраза, що вказує на полум'яний характер гніву: «*раждѣгышися на нь гнѣвом*»³⁸², «*ражъжегься на ня гнѣвом*»³⁸³, «*врагъ ражежегль гнѣвом*»³⁸⁴, «*ражже их на гнѣвъ*»³⁸⁵. Двічі зустрічається вираз зі словом «подвигнути(-ся)»: «*ни скоро подвигнися на гнѣвъ*»³⁸⁶, «*на таку ярость подвиже жену*»³⁸⁷. У першому випадку однозначно йдеться про участь волі людини у цьому гніві.

Загалом у тексті Києво-Печерського патерика гнів, на наш погляд, має негативну конотацію. Це твердження, вважаємо, стосується не лише гніву як негативної емоції, але навіть гніву Божого і гніву святого ігумена, адже вони пов'язані з негативними явищами (людськими беззаконнями) і є реакцією на невідповідність дійсності ідеалу святості.

Отже, в результаті аналізу 55 згадок гніву було встановлено 4 актуальні обставини його прояву, оціночне ставлення щодо них, цінності та уявлення печерської спільноти, пов'язані з названою емоцією.



Узагальнюючи інформацію розділу, варто зазначити наступне. Дослідження 269 віднайдених вербальних репрезентацій емоцій дало можливість встановити наступні аспекти візії радості, страху та гніву, відображеної в Києво-Печерському патеріку.

Актуальними обставинами прояву радості для печерської емоційної спільноти були (всього їх 17): Богоугодна справа, подвиг; спасіння спільне, ближніх, особисте (надія, обітниця, дійсність); особисте духовне благо; спільне духовне благо; нагорода за праведне життя; особисті

³⁷⁹ Києво-Печерський патерик... С. 25.

³⁸⁰ Сироткина И.В. Языковые средства создания... С. 308.

³⁸¹ Словарь церковно-славянского и русского языка... С. 6, 49.

³⁸² Там само. С. 27.

³⁸³ Там само. С. 34.

³⁸⁴ Там само. С. 69.

³⁸⁵ Там само. С. 77.

³⁸⁶ Там само. С. 100.

³⁸⁷ Там само. С. 144.

нещастя через власне благочестя; благочестя ближніх; покаяння ближніх; особисте благо; сприятливі умови на Богоугодному шляху; благо ближніх; спільне благо, дароване Господом; духовне благо ближніх; послух; духовні дарування; мирські забави; гріховність людини. Порядок, в якому наведено обставини, відповідає ступеню їхньої актуальності: від більшого до меншого – відповідно до кількості вербальних репрезентацій радісних емоцій. Актуальність підтверджена також тим, що, як правило, ці згадки стосуються різних ситуацій, зустрічаються в різних текстах і в різних авторів.

Припускаємо, що обставини, за якими класифіковано наявні в Патерику повідомлення про радісні емоції, відображають як уявлення печерської емоційної спільноти про те, коли можна чи потрібно було виявляти їх, так і реальні ситуації, за яких раділа людина українського Середньовіччя.

Названі обставини радості засвідчують такі ідеали та цінності, сповідувані общиною Києво-Печерського монастиря та мирянами (принаймні, в розумінні печерської спільноти), як святість, слідування Божим заповідям, Богоугодне життя, душа – власна та інших (і її спасіння), покаяння, духовне благо – особисте, спільне, ближніх (у тому числі Милість Божа, долучення до святості, постриг, присвячення життя служінню Господу, воздавання слави Богу, вшанування угодника Божого, духовне керівництво печерською братією, чистота), послух, неоскверненість монашого імені, людське життя (в тому числі здоров'я, свобода), нагорода за вірність. Цінність сімейних уз, властива системі цінностей мирян (зокрема йдеться про синівську любов), визнавалася монашеською общиною. До неістинних цінностей для монашествуючих належали мирські розваги, гріх. Більшість названих обставин пов'язана з найвищими християнськими цінностями – Богом і людською душею – та невіддільним від них ідеалом святості. Значна частина стосується ідеалів суто монашеських. Немалою є й частка обставин, пов'язаних із загальнолюдськими цінностями. Зазначене обумовлене, на наш погляд, специфікою Патерика. До категорії неістинних ідеалів належав гріх.

Схвально, позитивно, як святі і/чи правильні печерською емоційною спільнотою оцінювалися радісні емоції за більшості зі згаданих обставин: Богоугодна справа, подвиг; спасіння спільне, ближніх, особисте (надія, обітниця, дійсність); особисте духовне благо; спільне духовне благо; нагорода за праведне життя; особисті нещастя через власне благочестя; благочестя ближніх; покаяння ближніх; сприятливі умови на

Богоугодному шляху; благо ближніх; спільне благо, дароване Господом; духовне благо ближніх; послух. Нейтральним чи нейтрально-позитивним було, на наш погляд, ставлення до радості за таких обставин, як особисте благо та спільне благо, дароване Господом (за деякими винятками). Негативно маркованою в системі відчуттів печерської емоційної спільноти була радість, пов'язана з гріхом (бездумне життя євангельського багача, мирські завади – ігри придворних музик, духовна загибель людини тощо). Оцінки, як правило, залежали від того, як співвідносилися ці радісні емоції зі справою спасіння: сприяли йому, призводили до нього, характеризували його; не пов'язувалися з ним; ставали на заваді. На наш погляд, можна зробити припущення про розрізнення в системі відчуттів печерської емоційної спільноти правильних, природних та неправильних радісних емоцій, за аналогією з відповідною класифікацією смутку і сліз.

Щодо ментальних установок, то, відповідно до оціночного ставлення, радість за тих чи інших обставин вважалася печерськими отцями потрібною, можливою чи недопустимою.

Загалом радість у Патерику мала позитивну конотацію. Вона часто пов'язана з Небом, характеризує стан праведних душ після відходу до Господа. Вічна радість протиставляється тимчасовій печалі. Земне життя послідовників Христа теж супроводжується численними виявами благої радості, що є передчуттям вічного блаженства, проявом святості, свідченням любові.

Значна частина встановлених аспектів візії радісних емоцій співвідноситься з поглядом печерської спільноти на печаль і сльози. Виявлено майже ідентичні цінності та ідеали, оціночне ставлення та ментальні установки.

Актуальними обставинами прояву страху в розумінні печерської емоційної спільноти були (всього їх 11): чудо; благоговіння перед Богом/повага перед старшими; духовна боротьба; усвідомлення власної провини/недостойності перед Богом/людьми; власна смерть, страждання; загроза від святих (для ворогів спасіння); гріх ближніх і несправедливість до інших; загроза раптової смерті у гріхах; труднощі; війна; смерть ближніх. Порядок, в якому наведено обставини, відповідає ступеню їхньої актуальності: від більшого до меншого – відповідно до кількості вербальних репрезентацій емоцій страху. Актуальність підтверджена також тим, що, як правило, ці згадки стосуються різних ситуацій, зустрічаються в текстах різних авторів.

Припускаємо, що обставини, за якими класифіковано наявні в Патерику повідомлення про страх, відображають як уявлення печерської емоційної спільноти про те, з чим міг пов'язуватися страх людини українського Середньовіччя, так і реальні ситуації, за яких вона боялася.

Схвально, позитивно, як святий печерською емоційною спільнотою оцінювався страх із благоговіння перед Господом – страх Божий. Близьким до нього був страх з поваги перед старшими, який, вочевидь, також розцінювався як правильний. Такі види страху розумілися як необхідні. Позитивні оцінки, очевидно, мав також страх, пов'язаний із чудесами (благоговійний), із загрозою раптової смерті у гріхах, усвідомленням власної провини/недостойності перед Богом, страх через гріх ближнього та несправедливість щодо інших. Нейтральні оцінки, вважаємо, можна зрозуміти стосовно страху через окремі чудеса, особисті провини перед людьми, страждання, труднощі, війну, смерть ближніх і власну. Страх, що може виникнути під час духовної боротьби, припускаємо, сприймався негативно: він походив від ворогів спасіння, викликав бажання покинути місце подвигів. Через це вимагав протистояння йому. Гріховним, напевно, був також страх духів злоби, породжений святістю Божих угодників.

Страх із благоговіння перед Господом розумівся як дар Божий. Однак визнається й участь волі людини в тому, чи матиме вона його (очевидно, чи прийме, чи зможе вмістити, чи не витіснить чимось гріховним тощо).

У протистоянні страху, який може з'явитися під час духовної боротьби, винятковою розумілася Господня допомога, важливість духовних засобів боротьби з ним, протистояння йому.

Актуальні обставини прояву гніву (всього ми виділили 4): дії без волі/всупереч волі носія влади (князів, батьків), образа, гріховність, невиправдання очікувань. Актуальність підтверджена тим, що, як правило, ці згадки стосуються різних ситуацій, зустрічаються в різних текстах і в різних авторів. Вважаємо, що названі обставини відображають як уявлення печерської емоційної спільноти про потенційні ситуації вияву гніву, так і реальні прояви.

Повідомлення про гнів засвідчують такі неістинні для спільноти Києво-Печерського монастиря цінності, як власна воля, честь особиста або роду, узгодження дій з волею князя; а також правильний для печерян ідеал святості та благочестя.

Як правильний сприймався, очевидно, гнів через гріх та беззаконня. Але в більшості випадків цей емоційний стан негативно сприймався печерською спільнотою, що узгоджується з християнською традицією (в тексті наведені цитати зі Святого Письма). Його спричиняли пристрасті егоїзму, марнославства, честолюбства тощо. Він призводив до негативних наслідків, у тому числі жорстокості, вбивства, смерті у гріху. Особливо засуджувалося тривале перебування у гніві, а також священницьке служіння і причащення Святих Дарів у такому негідному стані.

На основі аналізу патерикових повідомлень ми зробили припущення про те, що в уявленні людини українського Середньовіччя гнів був прерогативою Бога. Єдино дозволеним людським гнівом був гнів на гріх. Гнівні емоції співвідносилися з носіями влади, представниками вищих прошарків соціуму.

Хоча нерідко гнів пов'язується з ворогами спасіння, вирішальною все ж визнається воля людини. Тож Києво-Печерський патерик називає й ліки проти нього – смирення, подаючи етичні норми: земний поклон та прохання про прощення.

Аналіз згадок інших аспектів емоційного світу із застосуванням підходу, який був використаний у III та IV розділах до печалі та сліз, засвідчив його ефективність у дослідженні візії емоційного світу. В результаті зіставлення інформації по (не)радісних та радісних емоціях виявлено аналогічні-антонімічні обставини. У свою чергу, це підтверджує актуальність відповідних цінностей, адже відповідність чи невідповідність дійсності цим ідеалом породжувала радісні або ж нерадісні емоції. Повідомлення про гнів також засвідчили цінності, які були виявлені в повідомленнях про сльози, печаль та радість. Згадки майже всіх аспектів емоційного світу зафіксувало уявлення про серце та душу як зосередження емоцій.

Поряд із цим не завжди є можливим встановлення обставин тих чи інших емоцій (текст не дає конкретної інформації) або ж виявлення цінностей чи загальної конотації (як у випадку зі страхом, бо він не є емоцією чітко позитивною чи негативною).

«ВЕЧЕРЬ ВЪДВОРИТЬСЯ ПЛАЧЬ, И ЗАУТРА РАДОСТЬ...»

(замість післямови)

Ці слова Києво-Печерського патерика здійснилися на святих його героях, які після після покаянних сліз, після здійснених духовних подвигів, а також після всіх труднощів земного життя, символічно виражених через поняття плачу, сподобилися вічної радості з Господом. Для такого блаженства автору і читачам ще, очевидно, потрібно докласти немало зусиль. Але деяку радість після трудів (сподіваємося, праведних) ми все ж відчуваємо. Її становлять підсумки проведеного дослідження.

Згідно зі Святим Письмом, сльози і печаль стали невід'ємною частиною життя в результаті гріхопадіння. Через те, що вони чужі для людської природи, в цілому плач і скорбота мають негативну конотацію. З цим пов'язана і їхня символіка. Благою визнавалася скорбота по Богу: вона приводить до каяття і духовної ревності. Покаянні сльози схвалюються і заповідаються. У такий спосіб утверджуються високі цінності християнства – святість, послух Божій волі. Духовними є також скорбота і плач за віру, відданість Господу. Нерадісні емоції за природних обставин не засуджуються. Через них виражено значимість низки цінностей (життя і благополуччя, приязні відносини між людьми, дружба, справедливість, Божа Премудрість). Припускаємо, вони навіть ставляться за взірць для наслідування. Засуджуються печаль і плач, викликані невдоволенням, прив'язаністю до земного, матеріального, неможливістю здійснити злі наміри або невдачею у цьому. Це – печаль по миру, яка призводить до смерті – духовної, а нерідко й фізичної. Забороняється також скорбота без вдячності і уповання на Бога – унініє. Методами боротьби з нею названо навчання у слові Божому і постійну посилену молитву. Рятівником і Помічником людини у скорботах є

Господь. Тільки Він дає силу їх перенести і визволяє від печалі. Велика увага приділена необхідності співчуття, співстраждання, допомоги у важкі для душі періоди життя ближнього. Адже навіть духовна і природна печаль може перерости в неправильну.

Чернеча традиція християнського Сходу розрізняла три види печалі та плачу (правильні, природні та неправильні). Вони характеризувалися відповідними оцінками – позитивною, нейтральною (позитивно-нейтральною) та негативною. Явним предметом богослов'я були правильні та неправильні сльози і скорбота. На нашу думку, це зумовлене тим, що зазначені (не)радісні емоції більше, ніж природні, стосуються справи спасіння душі. Як корисні характеризувалися ті, що викликані усвідомленням гріховності (власної та ближніх) перед Богом і щирим шкодуванням про це, покаянням. У більш широкому розумінні правильними вважалися плач і печаль, пов'язані з любов'ю до Творця і породженим нею прагненням спасіння – свого та інших. Саме тому, крім (не)радісних емоцій у покаянні, схвальним було ставлення і до тих скорботи та сліз, які породжені страхом згрішити, благочестям, духовним і душевним зворушенням, а також які супроводжують молитву і душеспасительне повчання. Печаль і сльози через провини перед Господом були центральним аспектом богослов'я смутку і плачу єгипетського чернецтва. Їх розуміли як важливу та обов'язкову складову духовного життя християнина загалом, і особливо монаха. Традиція духовного плачу брала свої витоки з текстів Святого Письма, в першу чергу Євангелія та Псалтиря. Такі (не)радісні емоції розцінювалися, з одного боку, як подвиг, чеснота, а з іншого, – як благодать, дар Божий. Над його отриманням, відповідно до етики східнохристиянського монашества, потрібно духовно потрудитися. Згідно з ученням єгипетських отців, Господь може посилати сльози і незалежно від старань подвижника – для очищення від гріхів. Як неправильні класифікувалися печаль і плач, викликані гріховними пристрастями, відсутністю уповання на Господа. Духовний досвід єгипетських отців виробив і засоби запобігання та боротьби з ними: протилежні пристрастям чесноти, ігнорування, ввірення себе Богу, духовна пильність, смирення, пам'ять смертна, молитва, розповідь ближнім. Природні нерадісні емоції (викликані не духовними і не гріховними обставинами) посідали проміжне місце: не схвалювалися і не засуджувалися. Але вважалося, що вони могли – як, власне, й гріховні – привести до покайних скорботи і сліз, тому природні сльози названі серед методів отримання правильного плачу. Загалом (не)радісні

емоції у християнській традиції мають негативну конотацію (але щодо деяких правильних і природних печалі та сліз прослідковується й позитивна конотація). Це пов'язане з розумінням їхнього місця в людській історії: скорбота і сльози з'явилися в результаті переступу Адамом Божої заповіді, їх не було до гріхопадіння і не буде в Царстві Небесному.

Актуальними обставинами прояву печалі та сліз для печерської емоційної спільноти були покаєння, смерть ближніх, молитва, загроза спасінню душ ближніх, нещастя особисті, втрата/відсутність матеріальних благ, нещастя ближніх, нещастя спільні, розлука, загроза життю/благополуччю дітей, загроза/шкода честі, запізніле покаєння, перепони на Богоугодному шляху, прохання, груба їжа, повчання, благочестя інших, а також спасіння ближнього і зустріч після розлуки (йдеться в Києво-Печерському патерику і про печаль загалом, без уточнення обставин). Теза про їхню актуальність підсилюється тим, що практично кожна із цих ситуацій згадується різними авторами Києво-Печерського патерика і в різних контекстах і що в аналізованих повідомленнях майже відсутні суттєві зміни впродовж тривалого періоду побутування пам'ятки в рукописній традиції.

Найвищою актуальністю відзначалися обставини покаєння, молитви, загрози душам ближніх, тобто ті, які стосувалися справи спасіння. З духовною сферою пов'язані й конкретні ситуації прояву нерадєсних емоцій також за інших обставин, таких, як нещастя спільні й особисті. Чисельність повідомлень про природні нерадєсні емоції (у зв'язку зі смертю, нещастями особистими, спільними і ближніх, а також хвилюваннями за дітей і розлукою) засвідчують значну актуальність цінностей та ідеалів, невідповідність дійсності яким викликала ці печаль і плач. Наявність у тексті повідомлень про печаль у випадках, коли вона не була правильною (нерідко про неї йдеться як про таку, що могла мати, але не мала місця в дійсності) – втрата/відсутність матеріальних благ, загроза/шкода честі, груба їжа – на нашу думку, пояснюється необхідністю актуалізувати етику правильних емоцій за таких ситуацій.

Більшість названих обставин пов'язана з найвищими християнськими цінностями – Богом і людською душею – та невіддільним від них ідеалом святості. Значна частина названих обставин стосується ідеалів суто монашеських. Немалою є й частка обставин, пов'язаних із загальнолюдськими цінностями. Зазначене обумовлене, на наш погляд, специфікою Києво-Печерського патерика. До категорії неістинних ідеалів належали багатство/матеріальний достаток і честь.

Компаративний аналіз, до якого були залучені перекладні та інші оригінальні тексти Русі, засвідчив актуальність практично всіх виявлених у Києво-Печерському патерику обставин і в християнській, і в руській традиціях. Виняток становлять, як правило, ті з них, які пов'язані з дуже конкретними випадками з історії Києво-Печерського монастиря та житій його подвижників (у порівнянні і з перекладними, і з руськими джерелами) або побутом монашествуючих (у порівнянні лише з оригінальними текстами Русі).

Зазначене дає підстави для припущення про зв'язок візії емоційного світу печерської спільноти й інших спільнот східноєвропейського Середньовіччя з християнською традицією.

Численні повідомлення руських джерел, в яких відображено реальний вимір емоційного світу, дозволяють стверджувати, що більшість згаданих у Києво-Печерському патерику обставин (покаяння, смерть ближніх, молитва, загроза спасінню душ ближніх, нещастя особисті, спільні та ближніх, розлука, хвилювання за рідних, прохання і повчання) були актуальними обставинами прояву (не)радісних емоцій людиною східноєвропейського Середньовіччя.

Тексти печерської традиції (Повчання та молитва прп. Феодосія, Повчання свт. Серапіона, Послання свт. Симона до духовної доньки Анастасії) підтверджують висновок про актуальність для печерської спільноти низки виявлених у Києво-Печерському патерику обставин (особливо загроза спасінню душ ближніх, покаяння, особисті нещастя, прохання).

У зображальних джерелах особливо виразними видаються саме нерадісні емоції. Загалом в ізографічній традиції, представленій у Радзивілівському літописі, увага до емоційної сфери (зокрема смутку та плачу) не була значною. Лише 25 із 613 мініатюр Кенігсберзького списку (а це 4 % всіх зображень) передають нерадісні емоції. Виявлені мініатюри засвідчують актуальність для людини Русі таких трьох обставин смутку та плачу, як смерть ближніх, спільні нещастя (суспільні біди – полон) та розлука-прощання. Це могло пов'язуватися з історичними умовами створення зображень. Ілюстрації повідомлень про відхід із цього світу і поховання князів та духовної особи, воєнних конфліктів, що негативно позначалися на житті людей, і розлуки, цілком можливо, особливо в тих випадках, коли нерадісні емоції в тексті не згадані, відображають поведінкові моделі та уявлення людини Середньовіччя щодо плачу як природної емоційної реакції на смерть і поховання ближніх, на неща-

стя, пов'язані з полоном, на прощання. Відсутність ілюстрацій печалі та сліз у Печерському циклі мініатюр у цілому узгоджується з традицією ілюстрування текстів (приділялася увага діям). Крім того, цей факт може свідчити про розуміння сліз покаяння та на молитві як внутрішнього стану, який не передається зовнішніми засобами зображення.

За зразком існуючих повідомлень про печаль і смуток або ж на підставі непрямой інформації (про утішення, про обтяжуючі обставини тощо) в тексті Києво-Печерського патерика було виявлено понад 100 потенційних та латентних згадок сліз і печалі. Вважаємо, що відсутність згадок (не)радісних емоцій могла пов'язуватися з тим, що печерська спільнота, очевидно, характеризувалася помірною емоційністю. Думка про те, що скорбота в окремих випадках замовчувалася, що автори уникали таких звісток, видається нам мало ймовірною, адже все одно про ці труднощі духовної боротьби та духовної праці над собою повідомляється.

Існувало три види оціночного ставлення печерської емоційної спільноти до (не)радісних емоцій. Оцінки печалі та сліз залежали від того, як співвідносилися ці (не)радісні емоції зі справою спасіння. Однозначно позитивно, як правильні сприймалися ті сльози та скорбота, що були пов'язані з покаянням, смиренням, турботою про порятунок душ ближніх. Засуджувалася та печаль, яка ставала на заваді спасінню (через втрату або відсутність матеріальних благ, загрозу/шкоду честі, грубу їжу): породжена гріховними пристрастями і почуттями, вона супроводжувалася гріхами, призводила до негативних наслідків, нерідко набувала характеру унінія. Нейтральним було ставлення до жалів і сліз, які пов'язані зі смертю ближніх, нещастями особистими та спільними, розлукою, хвилюванням батьків за дітей і жодним чином не впливають на спасіння душ власної та інших і не стосуються його. Серед цих емоцій згадуються й такі, що породжені любов'ю до ближніх, смиренням, прагненням до подвижництва (їдеться про смуток і сльози за таких обставин, як нещастя ближніх, перепони на Богоугодному шляху, прохання, радісна зустріч), а тому, на наш погляд, текст дозволяє прочитувати ставлення до цих печалі та плачу як позитивно-нейтральне. В останньому випадку схвалювалися не самі печаль і плач (на відміну від сліз покаяння, смирення на молитві і скорботи, пов'язаної з хвилюванням за душі ближніх), а ті почуття, які їх викликали. (Не)радісні емоції за цих обставин не були обов'язковими (власне, з категорії правильних сльози зворушення теж не мали обов'язкового характеру). Негативно

маркованими в системі відчуттів печерської емоційної спільноти були також даремні, запізнілі сльози, а також ті, які належали духу злоби. Зіставлення інформації Києво-Печерського патерика з іншими текстами печерської традиції засвідчило високу репрезентативність збірника житій у відображенні системи відчуттів спільноти Києво-Печерського монастиря. Порівняння з текстами Святого Письма, Скитського та Синайського отечників, Лествиці та Житія прп. Сави дає підстави стверджувати, що оціночне ставлення до (не)радісних емоцій за тих чи інших обставин було суголосним традиції, представлений у повчальній літературі християнського Сходу. Такий висновок справедливий навіть до тих випадків, коли в перекладних текстах не знаходимо обставини смутку та плачу, які є в Києво-Печерському патерику, адже за своєю суттю вони близькі до згаданих у перекладних текстах.

Оціночне ставлення печерської общини та християнського соціуму Русі до тих чи інших (не)радісних емоцій в цілому було ідентичним. На нашу думку, це пояснюється тим, що й печерські отці, й автори аналізованих оригінальних текстів належали до однієї «текстуальної» спільноти, а також тим, що частина аналізованих руських джерел безпосередньо пов'язана з печерською традицією. Оскільки ж ставлення до смутку і плачу печерської емоційної спільноти не відрізняється від загальнохристиянської традиції, можна припустити, що її тексти підкріплювали погляд на (не)радісні емоції, представлений у перекладній літературі.

З оцінками (не)радісних емоцій пов'язане і розуміння важливості або допустимості їх прояву (це щодо правильних і природних печалі та сліз) чи, навпаки, небажаності і неприйнятності таких емоцій (щодо гріховних). У сприйнятті печерської спільноти позитивні герої є носіями правильних емоцій, у той час як ворог спасіння, навпаки, – неправильних. Сльози по Богу і на молитві в розумінні печерської спільноти були однією з основних і надзвичайно значимих складових життя монашества. Із цим пов'язане прагнення до постійності плачу. Особливо сприятливим місцем вважався затвір або храм, а часом – нічна пора. Вони забезпечували таємність подвигу, що було дуже бажаним, адже марнославство сприймалося як таке, що оскверняє Богоугодні сльози. Крім усамітнення, важливим засобом для досягнення і утримання покайного плачу вважалися піст і молитва. Знала печерська община і про можливість переходу до Богоугодних сліз від неправильних або природних нерадісних емоцій. Духовні сльози розумілися як дар Божий, який Господь може посилати і після тривалого покайня, і

без особливих попередніх старань, хоча й у відповідь на усвідомлення гріхів – для очищення від них. Відображене в тексті і сприйняття покаянних сліз як таких, що мають місце за участі волі подвижника, коли в результаті багатолітнього покаяння утвердився в духовному плачу. Відповідно до етики печерської емоційної спільноти, плач після скоєння гріха був необхідним, у тому числі для мирян. Нерідко він вважався чи не єдиним порятунком для людини. У розумінні общини Києво-Печерського монастиря, природний плач (у зв'язку зі смертю дорогої людини), викликаний любов'ю, а не ремствуванням, шляхом розм'якшення душі може допомогти підготуватися до відповіді перед Творцем. Загалом, згідно з візією печерської спільноти, етика переживання за таких обставин, як смерть інших, нещастя особисті, спільні та ближніх, полягала в довірі і надії на Бога, вдячності Йому, святій радості, молитві і благих діяннях, терпінні, відсутності нарікання. Засобами порятунку від гріховної печалі для общини Києво-Печерського монастиря були пам'ять смертна та розповідь ближнім. Оскільки межа між правильними і природними нерадісними емоціями, з одного боку, та неправильними – з іншого – розумілася надзвичайно тонкою, то необхідним вважалося утішення ближніх у скорботі. Нинішнє тимчасове життя сприймалося як час, в якому мають (природні) і повинні мати місце (правильні) скорбота і сльози. Натомість Царство Небесне розумілося як вічна радість, адже там ті, хто супроводжували «сівбу» в тимчасовому житті сльозами, будуть утішені Господом. Поряд із цим для печерських отців було притаманним уявлення про вчасність та, відповідно, запізнілість (коли людина вже подала перед справедливим Божим судом) і від цього марність плачу через гріхи. В цілому конотація нерадісних емоцій мала негативний характер.

«Слова» і молитва прп. Феодосія, Повчання свт. Серапіона та Послання свт. Симона до духовної доньки Анастасії підтвердили низку аспектів, пов'язаних з розумінням (не)радісних емоцій печерською спільнотою (значимість покаянних печалі та сліз для монашествуючих і для мирян; необхідність звернення до Господа у скорботах; усвідомлення того, що саме Він позбавляє від печалі; тимчасовість земної печалі та безкінечність святої радості в Царстві Небесному; негативна конотація нерадісних емоцій тощо).

Компаративний аналіз інформації Києво-Печерського патерика і перекладних та оригінальних текстів виявив спільність не лише оціночного ставлення, але й інших названих аспектів, пов'язаних зі сприйняттям (не)радісних емоцій.

Потенційними джерелами походження 49 патерикових цитат та алюзій, наявних у повідомленнях про емоційний світ були: біблійні тексти (можливо, актуалізовані богослужбовою практикою), агіографічні (Житіє св. муч. Никифора Антіохійського, Житіє свв. мучч. Віта, Модеста і Крискентії), повчальні (Повчання Климента Болгарського) та богослужбові (стихири, акафісти, канони).

Вказівка на те, що наведені слова належать Господу, пророку Давиду чи Соломону (таких місць 17 (16), на наш погляд, засвідчувала значимість підкреслення авторитетності цих слів. Наявність низки невиділених цитат і алюзій, вважаємо, пояснюється тим, що метою авторів було подати приховану, ненаголошену алюзію, або ж їх поява в тексті пов'язана з внесенням тільки форми (лексики), а не змісту. Нерідко запозичення не тільки ідейно пов'язуються з патериковою розповіддю, але й буквально-словесно.

Цитати та алюзії були покликані, на нашу думку, підкріпити авторитетом ту чи іншу патерикову думку; підтвердити істинність слів Господніх (через посередництво повідомлень про конкретні ситуації з реалій Печерської обителі); засвідчити важливість Божих слів у житті святого; пов'язати локальну історію – монастиря, рідної землі – зі Священною; підкреслити зв'язок між життями, які мали схожі риси, святих Печерських і Божих угодників більш раннього часу; поглибити зміст патерикового тексту тими важливими додатковими пластами, які містилися в першоджерелі. Частина цитат/алюзій могла «вкладатися» в текст без додаткової мети, а лише як звична лексика, хоча й могла усвідомлюватися як така, що походить з інших джерел.

Дослідження цитат і алюзій дає можливість зробити висновок про те, що Печерські отці (герої Патерика, автори, читачі) блискуче знали Святе Письмо та інші тексти християнської літератури – і на рівні форми (лексики), і на рівні змісту.

У результаті аналізу цитат і алюзій у повідомленнях про емоційний світ встановлено, що важливі аспекти печерської візії емоційного світу базувалися на християнській, насамперед біблійній, традиції.

Аналіз відповідних повідомлень про три інші важливі для печерської спільноти аспекти емоційного світу – радість, страх та гнів – виявив низку актуальних обставин їх прояву, цінностей та ментальних установок. Запропонований підхід до вивчення погляду на емоційний світ шляхом детального дослідження його складових виявився цілком ефективним.

Отже, бачення печерською емоційною спільнотою печалі і сліз комплексно виражене через обставини, оцінки (не)радісних емоцій і ментальні установки. Для печерської общини актуальними були ситуації прояву скорботи та сліз, пов'язані з християнськими, монашескими та загальнолюдськими цінностями, а також з тими, що належали до категорії неістинних. Оціночні, етичні та світоглядні аспекти візії печалі та сліз співвідносилися зі справою спасіння. Порівняння з іншими текстами печерської традиції підтвердило високу репрезентативність Києво-Печерського патерика як джерела до реконструкції ідеальної складової емоційного світу спільноти Києво-Печерського монастиря.

Виявлений на основі аналізу Києво-Печерського патерика погляд на смуток і плач узгоджується з тим, що представлений у перекладних та оригінальних руських текстах.

А це може означати, що візії емоційного світу печерської спільноти та емоційних спільнот східноєвропейського Середньовіччя були тісно пов'язаними зі східнохристиянською традицією, під впливом якої вони формувалися.

Перспективами дослідження є подальше вивчення емоційної палітри східноєвропейського Середньовіччя.



ДОДАТКИ

Додаток А

Сльози і печаль у редакціях Києво-Печерського патерика*

<i>Касіянівська II</i>	Редакції			
	<i>Основна/ Успенський збірник</i>	<i>Арсеніївська</i>	<i>Феодосіївська</i>	<i>Касіянівська I</i>
нача плакатися своего лишенія _{13**}	+	+	+	+
нача молитися Богу съ слезами глаголя ₁₇	X	X	+	+
поставленіи слезами ₁₉	X	X	+	+
стяжа слезами ₁₉	X	X	+	+
нача имѣти ... молитвы съ слезами ₁₉	X	X	+	+
печалію въ вся дньи одръжимъ бых ₂₁	съдръжимъ	сдержимъ	X	+
желаше си о томъ зѣло ₂₅	+	+	X	+
съжалиси зѣло ₂₆	+	+	X	+
въ скръби велицѣ бѣ ₂₆	+	+	X	+
съжалиси зѣло по нем ₂₆	зѣло – немає	зѣло – немає	X	+
съ слезами моляся ему ₂₈	+	+	X	+
плачющися по нем лютѣ, біющися въ перси своя, яко и по мрътвѣм ₂₉	+	+	X	+
много бо си жалю ₃₀	много же си жалю	+	X	+
не жалиси ₃₀	+	+	X	+
съжалиси зѣло ₃₀	+	+	X	+

въ скръби велицѣ бывь ³⁰	+	+	X	+
надолзѣ плакася/ горько ³⁰⁻³¹	надолзѣ – <i>немае</i>	+	X	+
плакашеся ³³	+	+	X	+
бѣша въ печали мнозѣ ³⁵	+	+	X	+
Господь ... от всѣх печали их избави их ³⁵	+	+	X	+
съжалиси зѣло ³⁵	+	+	X	+
Бысть тогда вещь сицева: плачь великъ, яко и по мертвѣм ³⁵	+	+	X	+
плачущися ³⁵	+	+	X	+
горьцѣ рыдаючи ³⁵	<i>(лише)</i> плакашеся	<i>(лише)</i> плакашеся	X	+
плакастася ³⁵	+	+	X	+
съ плачем провѣждаху ³⁵	съ плачѣмъ великѣмъ	съ плачѣмъ великѣмъ	X	+
николиже въпаде о томъ въ печаль, ни поскрѣбѣ ³⁸	+	+	X	+
какова скръбь бывает ³⁹	+	+	X	+
възыщем Бога рыданіемъ и слезами ⁴¹	+	+	X	+
намнозѣ плакавшася ⁴⁵	надълзѣ плакастася	злѣ	X	+
съ слезами помолився ⁵⁰	+	+	X	+
по вся ноци без сна пребываше, моля Бога съ слезами ⁵⁰	съ плачѣмъ	съ плачѣмъ	X	+
всю печаль свою възверзи къ Господу ⁵⁰	+	+	X	+

молящася и велѣми плачущася ₅₀	+	+	X	+
моляшеся Богу съ слезами глаголя ₅₁	+	+	X	+
мало прослезився ₅₂	+	+	X	+
съ слезами учаше ₅₅	+	+	X	+
въ велицѣи печали и скръби бѣаше ₅₅	будяше	будяше	X	+
слеза и моля Бога ₅₆	+	+	X	+
моляше съ слезами Бога ₅₆	съ плачьмь	съ плачьмь	X	+
николиже бѣ видѣти его дряхла или посупльшеся ₅₇	съньзъшася	снесъшеся	X	+
съжалиси зѣло и прослезився ₅₇	+	+	X	+
желаше си его ради и велми скръбяше о том, и съ слезами того миловаше ₅₇	тужаше о том, и съ плачьмь	тужаше о том, и съ плачьмь	X	+
по вся нощи моляшеся съ слезами ₆₃	+	+	X	+
в велицѣи печали быша ₆₇	+	+	X	+
егда ... дѣтій отлученіе и селъ опечалуетъ мя ₆₇	+	+	X	+
мало прослезися ₆₈	+	+	X	+
не поскръбѣ ₇₀	+	+	X	+
съжалися ₇₀	+	+	X	+
съ слезами учаше ₇₁	+	+	X	+
–	вълѣзъ въ келию, начатъ плакатися, бия въ пърси своя ₇₁	–	X	–

въ велицѣи скръби и печали бывшим ₇₂	сущимъ	сущимъ	X	сущимъ
въ велику печаль и плачь въпадоша ₇₂	+	+	X	+
плачуша ₇₃	+	+	X	+
плачь и слезы изъ очю своєю испущаху ₇₃	+	+	X	+
моляше съ слезами милостиваго Бога ₇₃	+	+	X	+
сътвориша над нимъ плачь великъ ₇₄	+	+	X	+
плакася ... много ₇₄	+	+	X	+
что тако печалуешися ...? ₇₅	+	+	X	+
въ печали бывъ о том, и съ слезами моляшеса Богу ₇₅	бысть въ велицѣ	бысть въ велицѣ	X	+
печалуешися ₇₆	+	+	X	+
съжалишаси зѣло ₇₇	+	+	X	+
печаль и скръбь душу мою обдержаше ₇₈	+	+	X	+
Начахом зѣло скръбѣти и слезы от очю испущаховѣ ₈₀	X	X	X	<i>замість цього лише: и начахъ скръбѣти</i>
съжаливси зѣло ₈₁	X	X	X	+
печалень бывъ ₈₅	X	X	X	+
егда печаль оставя и на веселіе грядеть ₈₇	X	+	X	+
и рыданія слезнаа ₈₉	X	+	X	+
о том имѣаху печаль ₉₄	+	X	X	+
молящумися много съ слезами ₉₈	X	X	X	+

ти плакатися подобаетъ ₁₀₀	дод. да процень будеши	X	X	дод. да процень будеши
не впадеш в различныа скорби ₁₀₂	+	X	X	+
плакатися имаши послѣжде много безъ успѣха ₁₀₂	послѣжде, безъ успѣха – <i>немає</i>	X	X	+
съ слезами моляше Бога ₁₀₅	+	+	+	+
тужу и скорблю и плачу ₁₀₆	+	+	+	+
въсплачете и възрыдаете ₁₀₇	+	+	X	+
преложи праздники ваша в сѣтованіе ₁₀₇	+	в желю	X	+
плачуща ₁₁₁	+	+	+	+
плачася не преста день и ноць ₁₁₂	+	непрестанно	+	+
оставиши плачь неутѣшим ₁₁₄	+	+	+	+
сѣдятъ ... въ мнозѣ унынїи ₁₁₅	+	+	+	+
съ слезами глаголя ₁₁₆	+	<i>немає</i>	<i>немає</i>	+
оставити имаши плачь неутѣшимый ₁₁₆	+	+	+	+
где сяду и плачюся ₁₁₆	+	+	+	+
да раздражю глубину сердечную ₁₁₆	+	взражю	+	+
не плачита мене, но плачита себѣ и чад своих ₁₁₆	+	+	+	+
пребысть плачася день и ноць не престаа за 3 мѣсяци ₁₁₇	+	+	непрестанно	+
съ плачем рече ₁₁₇	+	+	+	+

в нечааніе себе вѣврѣгъ ¹¹⁹	+	+	бывъ	+
от многыа скръби ¹²¹	толико опечалися имѣния ради	немає отъ туги – дод.	X	+
възверзи на Господа печаль свою ¹²¹	+	+	X	+
не жалу си ¹²¹	+	+	X	+
нача плакати своего лишениа ¹²²	каатися плача	+	+	+
съ слезами глаголя ¹²³	+	+	+	+
многo плакавше ¹²³	+	+	+	+
видѣх ... аггелы отступльше от мене и плачюшася о души моеи ¹²³	ангела	+	отступльше ... моеи – пром.	+
съ слезами рече ¹²⁵	+	+	+	+
стужив же си Григоріе ¹³⁴	+	+	+	+
убо молилися быхом вамъ съ слезами ¹³⁵	плачюще	плачюще	плачюще	+
съ слезами моляху старца ¹³⁵	немає	немає	немає	+
въсплакавсѣ жалостію ¹³⁵	жалостно	+	жалостію – немає	+
плачитесь своя погыбели ¹³⁷	+	+	+	+
по печали бысть ему радость ¹⁵⁰	немає	немає	немає	+
вечеръ въдворитсѣ плачь ¹⁵⁰	немає	немає	немає	+
не поскорбѣ николи же ¹⁵⁰	+	+	+	+
съжалиси зѣло ¹⁵⁸	велми	велми	велми	+
оскорбѣ зѣло ¹⁵⁸	+	+	+	+

приятъ его плачь неутѣшим ¹⁵⁸	+	+	-	+
у ставити от горкаго плача ¹⁵⁹	+	утѣшити	утѣшити	+
плачася ¹⁵⁹	+	+	<i>немае</i>	+
моляшеся Богови съ слезами ¹⁵⁹	+	+	+	+
сице творяше на всякъ день , алѣча, моляся, и плача ¹⁵⁹	+	<i>пром.</i>	<i>пром.</i>	+
на большее рыданіе приведоша его ¹⁵⁹	+	подвигнуша	+	+
от многого плача изгуби си очи ¹⁵⁹	+	+	+	+
съ плачем отвѣща ¹⁵⁹	+	+	+	+
не скорби ¹⁵⁹	тужи	тужи	тужи	+
сугубъ рыданіе въспрім ¹⁶⁰	приимъ	приимъ	приимъ	+
и язву въ сердци имѣа ¹⁶⁰	+	+	+	+
проливаше источникъ слезъ, ему же паче множашеся ¹⁶⁰	проливаше источникъ слезъ, ему и елико изливалаше паче множашеся	<i>замість</i> <i>множашеся-</i> <i>множахуся</i>	+	+
егда упражняшеся на молитву, прихожаху ему слезы ¹⁶⁰	+	+	притѣкахуть	+
над тѣмъ плакаше ¹⁶⁰	+	+	+	+
наполнивъ слезъ много лѣта ¹⁶⁰	+	+	+	+
моляшеся Богови прилѣжно пріятным быти слезам его прѣд ним ¹⁶⁰	+	+	+	+

но что ся хвалиши о тыщеть слезъ ₁₆₀	слезнѣи	слезнѣи	слезнѣи; печалуеши – замість хвалиши	+
от твоих же слезъ, еже въ молитвѣ къ Богу изліалъ еси от сердца... ₁₆₀	+	+	+	+
блажени плачущей ₁₆₁	+	+	+	+
единъ исполненъ слезъ ₁₆₁	полонъ слезъ	немає, але перед цим: (съсуда два показа) исполнена слезъ - <i>дод</i>	немає, але перед цим: (съсуда два показа) исполнена слезъ - <i>дод</i>	+
слезный же съсуд на нъ възлиавше ₁₆₁	+	+	+	+
да съявый съ слезами ₁₆₁	+	съ – <i>немає</i>	+	+
плакаху бо ся ₁₆₁	+	+	+	+
принесе врагъ стуженіе и печаль не малу ₁₆₂	студение; печаль не малу – <i>немає</i>	печаль не малу – <i>немає</i>	печаль не малу – <i>немає</i>	+
-	(смущаше того врагъ) дод. от скорби, о скорби ₁₆₂	(смущаше того врагъ) дод. от скорби, о скорби ₁₆₂	-	-
помрачаем врагом ₁₆₂	омрачаемъ	омрачаемъ	омрачаемъ	+
свою скръбъ ясно исповѣдаа ₁₆₂	+	тугу	тугу	+
бес печали буди ₁₆₂	+	+	+	+
плакаше своего съгрѣшенія ₁₆₂	+	+	+	+
плачася и сѣтуя ₁₇₄	+	+	плача	+
възверзи на Господа печаль твою ₁₇₈	верзи	+	X	+
без сна пребысть всю нощъ от печали ₁₇₈	+	+	X	+

да тамо плачеться ₁₇₈	+	+	X	+
и стуживъ си ₁₈₀	+	+	+	+
здѣ ти убо скорбѣ и туга и недугъ въ малѣ ₁₈₂	+	+	+	+
моляше Бога съ слезами ₁₈₅	+	+	+	+
плачася горько ₁₉₁	X	X	X	X
бысть скорбѣ веліа въ братіи, и туга и печаль ₁₉₂	X	X	X	+

* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

** Тут і далі число вказує на номер сторінки джерела.

**Сльози і печаль: зміни в редакціях
Києво-Печерського патерика
(за конкретних обставин)***

Обставина	Редакції				
	Касіянівська II	Основна/ Успенський збірник	Арсеніївська	Феодосіївська	Касіянівська I
Молитва	–	вългъзъ въ келию, начатъ плакати ся, бия въ пърси своя ₇₁	–	X	–
Нещастя особисті	по печали бысть ему радость ₁₅₀	немає	немає	немає	+
	вечеръ въдворить ся плачь ₁₅₀	немає	немає	немає	+
Втрата або відсутність матеріальних благ	печаль не малу ₁₆₂	немає	немає	немає	+
	–	(смуцаше того врагъ) дод. от скорби, о скорби ₁₆₂	(смуцаше того врагъ) дод. от скорби, о скорби ₁₆₂	–	–
Нещастя спільні	Начахом зѣло скръбѣти и слезы от очію испущаховѣ ₈₀	X	X	X	замість цього лише: и начахъ скръбѣти
Прохання	съ слезами моляху старца ₁₃₅	немає	немає	немає	+

* Таблиця складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

Сльози і печаль: групи обставин (за Києво-Печерським патериком)*

Обставини	Цитати
Покаяння (38)	<p>възыщем Бога рыданіємъ и слезами⁴¹ ти плакатися подобаетъ¹⁰⁰ плачитесь своя погыбели¹³⁷ поставленіи слезами¹⁹ блажени плачющеи, яко тиі утѣшатся¹⁶¹ плакаху бо ся, рече, вмѣтающе съмена своа, сіи о Христѣ утѣшени будут¹⁶¹ стяжа слезами¹⁹ рыданіа слезнаа⁸⁹ плачюща¹¹¹ плачася не преста день и ношь¹¹² тужу и скорблю и плачу¹⁰⁶ плакаше своего съгрѣшеніа¹⁶² нача плакатися своего лишеніа¹²² пад пред ногами его, съ слезами глаголя¹²³ оскорбѣ зѣло от страшних словесъ¹⁵⁸ приятъ его плач неутѣшим¹⁵⁸ никто же можаше его устави от горкаго плача¹⁵⁹ от многого плача изгуби си очи¹⁵⁹ на всякъ день ... плача¹⁵⁹ плачася глаголаше¹⁵⁹ на большее рыданіе приведоша его¹⁵⁹ сугубъ рыданіе въспрім¹⁶⁰ проливаше источникъ слезъ, ему же паче множашеся¹⁶⁰ и постави съсуд и над тѣмъ плакаше¹⁶⁰ того наполнивъ слезъ многа лѣта¹⁶⁰ молящеся Богови прилѣжно приатным быти слезам его прѣд ним¹⁶⁰ о тыщетѣ слезъ¹⁶⁰ исполненъ слезъ¹⁶¹ слезный же съсуд¹⁶¹ да сѣявый съ слезами пожнетъ в радости рукоати своя¹⁶¹ мало прослезися⁶⁸ плачася и сѣтуя¹⁷⁴ да тамо плачеться своего согрѣшеніа¹⁷⁸</p>
Смерть ближніх (20+2)	<p>братіи же въ велицѣи скръби и печали бывшим его ради⁷² братіа въ велику печаль и плачь выпадоша⁷² плачь и слезы изъ очію своею испущаху⁷³ плачуща и крычаща о разлученіи таковаго имъ пастыря⁷³ сътвориша над нимъ плачь великъ⁷⁴</p>

	<p>плакася по нем много⁷⁴ съ слезами глаголя¹¹⁶ где сяду и плачюся своего лишениа¹¹⁶ раздражю глубину сердечную¹¹⁶ съ плачем рече к нему¹¹⁷ пребысть плачася день и ноць не престаа¹¹⁷ оставиши плачь неутѣшим¹¹⁴ оставити имаши плачь неутѣшимый¹¹⁶ не плачита мене¹¹⁶ съ плачем отвѣща тому, глаголя¹⁵⁹ и язву въ сердци имѣа¹⁶⁰ прииде...увѣдѣти о братѣ, съжалиси зѣло¹⁵⁸ яко и по мертвѣм^{29, 35}</p>
<p>Молитва (17)</p>	<p>нача молитися Богу съ слезами¹⁷ молитвы съ слезами¹⁹ моля Бога съ слезами⁵⁰ слыша его молящася и вельми плачущася и главою о землю часто біюща⁵⁰ по вся нощи моляшеся съ слезами⁶³ моляше Бога съ слезами¹⁸⁵ и егда упражняшеся на молитву, прихожаху ему слезы¹⁶⁰ от твоихъ же слезъ, еже въ молитвѣ къ Богу изліалъ еси от сердца¹⁶⁰ моляшеся Богови съ слезами даровати ему врѣмя покаанію¹⁵⁹ моляшеся Богу съ слезами глаголя⁵¹ моляше съ слезами милостиваго Бога⁷³ слеза и моля Бога⁵⁶ моляше съ слезами Бога о немъ⁵⁶ съ слезами моляше Бога о спасеніи¹⁰⁵ съ слезами моляшеся Богу⁷⁵ молящумися много съ слезами пречистѣи Богородици, да бых видѣль⁹⁸ съ слезами помолився в себѣ къ Господу Богу⁵⁰</p>
<p>Загроза спасінню душ ближніх (15)</p>	<p>ангелы ... плачюшася о души моеи¹²³ много плакавшє¹²³ въсплакався жалостію¹³⁵⁻¹³⁶ въ скръби велицѣ бывъ³⁰ бѣша въ печали мнозѣ³⁵ Господь ... от всѣхъ печали их избави их³⁵ вся братіа о том имѣаху печаль⁹⁴ его ради въ велицѣи печали и скръби бѣашє⁵⁵ желашє си о томъ зѣло²⁵ въ скръби велицѣ бѣ²⁶ печалію въ вся дѣни одрѣжим бых²¹ тем же печаль и скръбь душу мою обдержашє⁷⁸</p>

<p>Нещастя особисті (14)</p>	<p>сѣжаливси зѣло, яко безъ него преносять мощи святаго⁸¹ въ печали бывъ о том⁷⁵ о нем же печалуешися⁷⁶ съ слезами рече¹²⁵ brate, не скорби, понеже Бога ради ослѣпися очима телесныма¹⁵⁹ здѣ ти убо скорбѣ и туга и недугъ въ малѣ¹⁸² плачася и сѣтуя¹⁷⁴ нача плакатися своего лишениа¹³ или ... отлучение и селъ <i>опечалуетъ</i> мя?⁶⁷ и по печали бысть ему радость¹⁵⁰ вечерь въдворитьсѣ плачь, и заутра радость¹⁵⁰ что тако печалуешися, или мниши, яко азъ отъидох от васъ?⁷⁵</p>
<p>Втрата/відсутність матеріальних благ (13)</p>	<p>сему принесе врагъ стужение и печаль не малу¹⁶² помрачаем врагом недостатка ради¹⁶² и къ своим другом свою скръбѣ ясно исповѣдаа¹⁶² ты бес печали буди, приим имѣние свое¹⁶² от многыа скръби¹²¹ Господи, Твое есть, не жалюси¹²¹ Твое есть, не жалюси¹²¹ възверзи на Господа печаль свою¹²¹ в нечааніе себе въврѣгъ¹¹⁹ николиже въпаде о томъ въ печаль, ни поскръбѣ о том, но по вся дни братію свою утѣшаа, учаше...³⁸ всю печаль свою възверзи къ Господу⁵⁰</p>
<p>Нещастя ближніх (10)</p>	<p>видѣвъ...сѣжалиси зѣло и прослезився, повелѣ⁵⁷ Стужив же си Григоріе¹³⁴ желаше си его ради и велми скръбяше о том, и съ слезами того миловаше⁵⁷ печалень бывъ его ради⁸⁵ братіа в велицѣи печали быша и моляху блаженаго остатися и не обличати его⁶⁷ увѣдѣвъ яже о неи, и сѣжалися⁷⁰ сѣжалишаси зѣло⁷⁷</p>
<p>Нещастя спільні (8)</p>	<p>Начахом зѣло скръбѣти и слезы от очію испущаховѣ, помыслих, егда святыи не волишь себе явити⁸⁰ игумень въ велицѣи печали бысть¹⁴ бысть скорбѣ веліа въ братіи, и туга и печаль¹⁹² но плачита себѣ и чад своих¹¹⁶ преложи празднику ваша в сѣтованіе¹⁰⁷</p>
<p>Розлука (6)</p>	<p>Бысть... плачь великъ, яко и по мертвѣм³⁵ плачющися господина³⁵ сына своего плакастася³⁵ горыцѣ рыдающе³⁵</p>

	вси съ плачем провъждааху его ³⁵ или дѣтій отлученіе и сель <i>опечалуеть</i> мя? ⁶⁷
Загроза життю/ благополуччю дітей (6)	поискавши ... и не обрѣте его, съжалиси зѣло по нем ²⁶ плачющися по нем лютѣ, біючи въ перси своя, яко и по мрътвѣм ²⁹ много бо си жалю его ради, не вѣдуши, аще жив есть ³⁰ не жалиси его ради, се бо живъ есть ³⁰ охапившися емъ, надолзѣ плакася горько ³⁰⁻³¹ съжалиси зѣло его ради, блюдый ³⁵
Загроза/школа честі (6)	он же и о томъ не поскрѣбѣ ⁷⁰ възверзи на Господа печаль твою, еже о иконѣ, и тѣй сътворишь, яко же хочеть ¹⁷⁸ отъиде от него печалуа в домъ свой ¹⁷⁸ без сна пребысть всю ночь от печали, понеже не бысть иконы на праздникъ ¹⁷⁸ сѣдять в них [в домах – Л.Л.] въ мнозѣ уныніи ¹¹⁵ егда прилучитъся съступити степени, то обрящещи путь свой смиренный, не впадеши в различныа скорби ¹⁰²
Запізніле покаяння (4)	плакатися имаша послѣжде много безъ успѣха ¹⁰² въсплачете и възрыдаете ¹⁰⁷ станеть ошюую, плачася горько ¹⁹¹
Перепони на Богоугодному шляху (3)	не дадущимъ его пострици, и стуживъ си блаженный ¹⁸⁰ какова скрѣбъ бывает челоуѣку, хотящему пострицися и небрегому ³⁹ съжалиси зѣло, яко не може утаитися ея ³⁰
Прохання (3)	съ слезами моляся ему ²⁸ съ слезами моляху старца ¹³⁵ убо молилися быхом вамъ съ слезами ¹³⁵
Груба їжа (3)	николиже бѣ видѣти его дряхла или посуплъшеся на трапезѣ сѣдяща, и благодатію божією свѣтятся ⁵⁷ не поскорбѣ николи же, но всегда работаше Господеви радуася ¹⁵⁰
Повчання (2)	съ слезами учаше ^{55,71}
Загалом (1)	егда печаль оставя и на веселіе грядеть ⁸⁷
Благочестя (1)	плакашеся своя погыбели ³³
Радість за спасіння ближнього (1)	мало прослезився ⁵²
Зустріч (1)	намнозѣ плакавшася ⁴⁵

* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

Групи обставин за текстами Повчань і молитви прп. Феодосія*

Обставини	Цитати
Покаяння (5)	<p>И вѣдуще того блага и челоуѣколюбца Владыку, варимъ лице его въ исповѣданіи и въ псалмѣхъ вѣскликнѣмъ: приидѣте, поклонимся и припадѣмъ ему и вѣсплачемся прѣд Богомъ⁵¹⁸ ни о том печалуемъ⁵²⁹ Приидѣте, поклонѣмся и припадѣмъ ему, и вѣсплачемся предъ Господомъ сотворшимъ ны⁵²⁹ сѣвимъ слезами, да радостію пожнемъ рукояти, и плачемся зде за Царствомъ Небеснымъ, да тамо утѣшеніе подаст ны⁵²⁹</p>
Загроза спасінню душ ближніх (6)	<p>отболѣзнѣна сердца⁵¹⁷ како ми не стенати и не тужити⁵²³ Кто дасть главѣ моей каменѣ и очима моима источникъ слезъ, да поплачюся день и ноцѣ дщере людий моихъ⁵²³ иставаает душа моя по вся дни, о еже не вижду васъ, тщашеся о своемъ обѣщаніи и спасеніи⁵²⁵</p>
- печаль Святому Духу	<p>молю вы... воспрянѣмъ от сна лѣностнаго (лѣноснаго), не опечалѣймо Святаго Духа⁵²⁹</p>
Нещастя особисті (6)	<p>в толици суще бѣдѣ и печали не стужиша си, но на помощь Его призывающе⁵²⁴ В толици бо тузѣ суще не отрекошася Божіа помощи, но мужески терпяху, и Апостоли гоними и в темницу всаждаеми, и укаряеми, и не стужиша си в толиких бѣдахъ⁵²⁴ не печалитлися таковаго дѣяннѣя⁵²⁹ Иже суть в темьницахъ, или въ оковѣхъ, или в нужи, ты, Господи, избави я от всякоя печали⁵³³</p>
Відсутність матеріальних благ (1)	<p>то велику печал си творим в томъ⁵²⁹ нынѣ бо печалуем и скорбим и онѣх благаго видѣннѣя; о нем же бѣ нам радоватися⁵²¹</p>
Прохання (3)	<p>не яко учитель, но яко рабъ, съ слезами моляся и колѣнех ваших касаюся⁵¹⁵ и еще молюся всею душею моею, горкыя слезы к вамъ испущая⁵¹⁷ како ми молчати о том или не постена ти ... со слезами молюся, и к колѣномъ вашимъ припадаю⁵²⁹</p>

Труднощі монашого подвигу (2)	Да не будем печални ... службы ради монастырьская или недостатка свитейнаго телеснаго, но радующесея въ скорбех, и въ обруганіих, и въ бещестіи ⁵¹⁸ но отрясьм молю вас любимици уныніе наше ⁵²⁴
Повчання (1)	со слъзами бо гор(ь)кая словеса ко вашей любви глаголю, понеже вам глаголю, а самъ не твору ⁵²⁷
Уныніе (2)	Азь же унылый ⁵¹⁵ на мою немощь присѣти...но пусти на мя духъ уныніа, им же угнѣтаемъ есмь и донынѣ, его же дѣля удалихся от вась, – чая, по писаному, Бога спасающаго мя ⁵¹⁶

* Таблиця складена автором за даними джерел: Повчання прп. Феодосія Печерського // Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали; Київська духовна академія і семінарія, НКПШЗ. Київ : «Фенікс», 2015. С. 514–529; Молитва прп. Феодосія за всіх християн // Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали; Київська духовна академія і семінарія, НКПШЗ. Київ : «Фенікс», 2015. С. 533–534.

Групи обставин за текстами Повчань св. Серапіона*

Обставини	Цитати
Покаяння (3)	прослезимся ³⁷⁴ потребиша безаконья своя покаянием, постом молитвою и плачем ³⁷⁴ а о безумьи своемъ почто не скорбите? ³⁸²
Загроза спасінню душ ближніх (4)	многу печаль в сердци своемъ вижду вас ради, чада... ³⁷² не тако скорбитъ мати, видящи чада своя боляща, яко же аз, грѣшнии отецъ вашъ, видя вы боляща безаконными дѣлы ³⁷² печаленъ есмь о вашемъ безумьи ³⁸⁰ Печаль многу имамъ въ сердци о васъ, чада ³⁸²
Спільні нещастя (1)	се уже к 40 лѣт ... въздыхание наше и печаль сушатъ кости наша ³⁷⁴
Загроза життю/ благополуччю дітей (1)	не тако скорбитъ мати, видящи чада своя боляща, яко же аз, грѣшнии отецъ вашъ, видя вы боляща безаконными дѣлы ³⁷²
Шкода честі (1)	потужи къ Богу, яко в бещестье створися пророчество его ³⁷⁴
Загалом (1)	печаль земную отиметь от нас ³⁷²
Запізніле покаяння (1)	почто плачь и клятву на ся влечеши? ³⁸⁴

* Таблица складена автором за даними джерела: Слова и Поучения Серапиона Владимирского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5 (XIII век). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 370–385.

**Групи обставин
за текстом Послання свт. Симона до Анастасії-Верхуслави***

Обставини	Цитати
Покаяння (29)	<p>яко ти святии Арсении въпияше по вся дни [плачяся] смертнаго часа. и темнаго. паче скорбяху смертію⁹²³ мы ж чадо доколе должни есми плакатися, и въздыхати, поминающе смерть⁹²³ отдадите ми да помолюся и поплачюся грѣхов своих⁹²³ не плакавшей здѣ⁹²³ ты ж чадо плачися здѣ грѣх своихъ. подобаеъ бо намъ безпрестани плакатися день и нощъ⁹²³ всякоа добродѣтел(ь) кромѣ тѣла есть, а плачется грѣх своих тѣло свое очищаеъ: с верху бо възходящаа слеза все тѣло омывает. Человѣкъ бо даяся въ скорби Бога ради, плачася грѣх своих – вменитъ Бог слезы его съ кровію мученическою, святии бо мученицы прольяха кровь свою Христа ради, а нам – слезы своя проливати о грѣсехъ своихъ. Пост бо томитъ тѣло, бдѣніе чиститъ душу, а безмолвіе приносит плачь, плач же свершаеъ человекъ и сѣтворит его без грѣха. Аще приидут слезы, плачися о грѣсехъ своих прилѣжно в тайне, и не хвалися слезами своими, но рцы, братіе, нам подобаеъ по вся дни плакатися, аще кто хвалитися слезами своими или ино сѣтворивъ – отимет Богъ слезы от него, и будетъ тѣло его жестоко⁹²³ яко (та)тїе и разбоиницы бояшася грѣх своих, и колико прольяха слез, и тѣми очистиша⁹²³ яко ти сіа блудница 7 лѣт плакася...⁹²³ плакася затворишася в кѣліи своеи, и солнечнаго свѣта не видѣвши...⁹²⁴ Помяни ж, чадо, ону блудницу иж принесе къ Богу укропъ не топлень... укропъ слезы⁹²⁴ мочаше нози его слезами⁹²⁴ ничто бо болѣ слезъ есть⁹²⁴ колико проліа слезы⁹²⁴ лице свое умываше слезами⁹²⁴</p>
Запізнїле каяття (2)	<p>ту будет плачь неутешимыи⁹²³ колико имут плакатися⁹²³</p>
За світом («міром») (1)	<p>не печалуи, но паче радуйся⁹²²</p>
Смерть ближніх (1)	<p>плакахуся⁹²²</p>
Нез'ясована (1)	<p>аще ли ти о чемъ печаль тож повѣж ми⁹²²</p>

* Таблиця складена автором за даними джерела: Повчання і послання Ізосими святого до Анастасії, (духовної) доньки своєї // Жиленко І.В. Послання Симона і Полікарпа. Джерела і матеріали. Київ, 2022. С. 922–924.

**Відображення нерадiсних емоцiй
у мiнiатюрах Радзивiллiвського лiтопису***

Мiнiатюра, аркуш	Подiя, вiдображена на мiнiатюрі	Повiдомлення про нерадiснi емоцiї в тексті
<i>Смерть ближнiх (14)</i>		
29 н	Плач св. Ольги i її оточення над гробом Iгоря (У тексті лише плач княгинi згадується, а в мiнiатюрах – також нерадiснi емоцiї людей iз дружини, яких взяла iз собою княгиня)	+
36 зв.	Смерть, оплакування i поховання св. Ольги	+
42 в	Оплакування i поховання Олега Святославовича (У тексті йдеться про плач Ярополка, а на мiнiатюрах – iнших людей, а щодо брата – незрозумiло)	+
74 н	Оплакування св. Борисом батька – св. Володимира	+
76 зв. н	Оплакування св. Глiбом батька i брата	+
82 зв.	Плач за Святополком Окаянним	–
86	Плач за Мстиславом Володимировичем	–
196 зв.	Вiдспiвування, поховання i оплакування Володимира Володаревича Галицького	–
198 зв. в	Вiдспiвування, поховання i оплакування В'ячеслава Володимировича Київського Iзяславом Мстиславовичем Київським (У тексті немає про плач, на мiнiатюрі плачуть i князь, i люди)	–
202 зв. в	Поховання i оплакування митрополита Костянтина в Чернiговi	–
215 н	Вiдспiвування, поховання, оплакування вбитого Андрiя Юрiйовича Боголюбського	–
216	Перевезення тiла Андрiя Юрiйовича з Боголюбова до Володимира духовенством та iншими жителями мiста, оплакування останнiми князя	–
221 зв. н	Поховання i оплакування Михайла Юрiйовича	–
243 зв. н	Володимир Святославович Чернiгiвський	–

Суспільні біди (полон) (10)		
206	Міжусобиця, плаче жінка	-
207зв. н	Захоплення половецькими загонами полонених в околицях Києва (жіночий плач)	-
210 зв. в	Захоплення половцями в полон жителів з-під Києва (люди плачуть, бо їх ведуть у полон половці)	-
211 зв. в	Плачуть жінки, захоплення в полон людей у Волзькій Болгарії дружиною Мстислава Андрійовича, що була послана Андрієм Юрійовичем Боголюбським	-
213 зв.	Полон, чоловік рве на собі волосся. Набїг Святослава Всеволодовича Чернігівського після примирення з Ярославом Ізяславовичем Луцьким на волость Олега Святославовича Новгород-Сіверського	-
226	Полон жителів Торжка воїнами Всеволода Юрійовича Володимирського (жінка з платом)	-
232 зв.	Бїй полку Ігоря Святославовича Новгород-Сіверського з передовим загоном половців і захоплення половецьких веж (плач половців)	-
237 зв. н	Захоплення половецьких веж Романом Мстиславовичем Галицько-Волинським і приведення полонених у Русь	-
238 зв. в	Забрані в половецький полон кияни	-
245 зв.	Полон сім'ї Рюрика Ростиславовича Київського (цьому передували захоплення, постриг в іноцтво Рюрика Романом Мстиславовичем Галицько-Волинським)	-
Розлука (1)		
218	Від'їзд Михайла Юрійовича з Володимира (вигнаний) і проводжання його жителями міста (У тексті плачуть лише люди, зображення передає також плач князя)	+

* Таблиця складена автором за даними джерела: Радзивилловская летопись. Текст. Исследование. Описание миниатюр [Факсимильное воспроизведение рукописи, хранящейся в Библиотеке Российской Академии наук] / отв. ред. М.В. Кукушкина. Российская академия наук. Т. I. Москва : «Искусство»; Санкт-Петербург : «Глаголь», 1994. 415 с.

**Групи обставин нерадiсних емоцiй
(за оригiнальними текстами Русi)***

Обставина	Цитати	Джерело
Покаяння	<p>и слезы от очю испущая, покаянье Давидово при- имая, плачася о грисѣхъ своих⁵⁸³ уздыхание от сердца вознося и слезами обливая лице свое, взирая, яко на самого Творца, и пока- яние Давида цесаря приимая, плачася о грѣсѣхъ своихъ⁷⁰⁴ и слезы от очю испощаше, покаяние Давыдово приимъ, плачася о грѣсех своих⁹²² нача глаголати тихомъ гласомъ слезы испущая от зѣницю нѣнѣ отпусти раба своего владыко по глаголу твоему с миромъ, и бѣ видити слезы его, лежащи на скранью его, яко женчюжная зерна, и тако отирая слезы убрусцемъ⁵³² и прослѣзился ... и воздѣвъ руцѣ на нѣбо и воздохнувъ из глубины сердца прослезился⁶⁰⁹ «...плачуща видиши и противу течеши обраща блуднаго», и въздохиувъ из глубины сердечныя, и прослѣзися⁵⁸⁸ и въздохнуувъ из глубины сердца скрушеномъ смиреномъ смысломъ и прослезился³⁵⁰ плачася ко всѣмъ.../...и тако плакашеться по три дѣни передо всеми сборъи и передо всеми люд- ми⁶⁵⁶⁻⁶⁵⁷ и плакася того вся дѣни живота своего²⁹¹ влезъ во церковь со слезами облобыза святую раку⁶⁷⁹ и възложиша всю свою надежу на хрестъ со многи- ми слезами²⁶⁸ самъ же по вся недели причащение имаше слезами омывая лице свое и въздыханиемъ частымъ смиряя себе и стонание от сердца своего испущая⁵³⁰ обратитесь ко мнѣ всимъ сердцемъ вашимъ постомъ и плачемъ, да аще сице творимъ, всихъ грѣхъ прощени будемъ¹⁵⁷ но любовию прилѣпимся Господѣ Бозѣ вашему, постомъ и рыданиемъ и слезами омывающе вся прегрѣшения¹⁵⁹ но не суть тацѣ, кацѣи же суть поставлени слезами и пощениемъ и молитвою и бдѣниемъ. Антонию бо не имѣ злата ни сребра и пощениемъ и слезами¹⁴⁸ и сѣде прямо рау плачася⁷⁶</p>	Лiтопис

	мнози бо, рече, образи покаяния: слезы, пост, молитва чиста, милостыни, смирение, вздыхания и прокая ¹⁵²	Притча про людську душу і тіло свт. Кирила Турівського
	Гора же есть монастырь, в немже духовнаа оружия на противнаго дьявола си суть: пост, молитва, слезы, въздержание, чистота, любви, смъренье, покорение, люботрудие и несъние ¹⁷⁴ измыша бо храм его слезами ¹⁷⁸ печаль ума ¹⁷⁴	Слово про білоризців і монашество свт. Кирила Турівського
	Господь нашъ показал ны есть на врагы побѣду, з-ми дѣлы добрыми избыти его и побѣдити его: покаяньемъ, слезами и милостынею ⁴⁶⁰ Аще вы Богъ умякчитъ сердце, и слезы своя испустите о грѣсѣхъ своих ⁴⁶² плакася горко ⁴⁷²	Повчання Володимира Мономаха
	И в той пещерѣ плакася Петръ горко отвръжениа своего ⁶⁰ идеже блудница на вечери омочи слезами нозѣ пречистѣи Господа нашего Исуса Христа ⁹⁴ Аз же тогда, поставивъ кандило на Гробѣ Святѣмъ, и поклонився честному Гробу тому, и облобызавъ мѣсто то святое с любовью и съ слезами, идеже лежало тѣло Господа нашего Исуса Христа ¹¹⁰ И ту источници слезам проливаются от вѣрныхъ людей. Аще бо кто окаменено сердце имат, но тогда можетъ прослезити. Всякъ бо человекъ зазрит в себѣ тогда, и поминаетъ грѣхи своя, и глаголетъ в собѣ всякъ человекъ: «Еда моихъ дѣля грѣховъ не снидетъ свѣтъ святой?» И тако стоать вси вѣрнии людие слезни и скрушеннымъ сердцемъ ¹¹⁰	Ходіння ігумена Даниїла
Смерть ближніх	по Лазари прослезися ¹⁷⁷	Слово про закон і благодать
	от болѣзни сердца горцѣ рыдаючи ¹⁶⁰ нѣ душевною рыдаю объята горестию ¹⁶⁰ внушайте моихъ слезъ рыдание ¹⁶⁰ Кого к рыданию призову ¹⁶⁰ с кым моихъ слезъ излѣю потоки ¹⁶⁰ рыдаючи ¹⁶⁰ къ горко рыдающей Матери ¹⁶¹ плачевными тоя глаголы ¹⁶¹ не скърбите, ни сѣтуйте, яко мъртвѣца ¹⁶⁶ твари всей плакатися створи ¹⁶⁶	Слово про зняття тіла Христового з хреста свт. Кирила Турівського

	в болѣзни сердца своего слезящи...печалию и рыданиемъ одръжима бѣаше ⁴⁰	Ходіння ігумена Даниїла
	<p>и плакашася по немъ вси людїе плачемъ великомъ²⁹ да поплачюся надъ гробомъ его⁴⁶ и плакася по мужи своемъ⁴⁶ и плакашася по немъ бояре, аки заступника земли ихъ, оубозии акы заступника и кормителя ... спрятавшє тѣло его с плачемъ великимъ¹¹⁵ и плакашєся по / немъ людѣ¹⁵⁰⁻¹⁵¹ и плакася по немъ Всеволодъ и людїе вси¹⁵¹ и плакася по неи сынъ ея и внуци ея и людє вси плачемъ великим⁵⁵ и плакася и рече⁶³ и плакася по отци велми, любимъ бо бѣ отцемъ паче всихъ¹¹⁸ вѣспи велми съ слезами¹²² плакася по отци паче же и по братѣ¹²² Володимеръ же плакався с Ростиславомъ братомъ своімъ²⁰⁸ плакася по брате своемъ и по дружини своеи, иде Чернѣгову печалєнь велми²¹¹ ї плакася по нѣмъ мати его ї всї людѣ плакаша по немъ по велику уности его ради²¹² се слышавъ Ярославъ печалєнь бысть по отци и по брату и о дружинѣ¹²⁸ и оутре слезъ¹²⁸ не бѣ лзѣ слышати пѣннѣя въ плачѣ велицѣ и воплѣ, плакася о немъ весь городъ Киевъ, Ярополкъ же идяше по немъ, плакася съ дружиною своею¹⁹³ и вси боярѣ ї блаженнии митрополитъ Иванъ и чернорисци, прозвутерѣ ї вси Кияне великъ плачъ створиша над нимъ¹⁹⁸ плакашєся по немъ бояре и дружина его вся²⁷⁵ се слышавъ Володимеръ, плакася велми и не поиде жаля си по братѣ²⁷⁵ святители же, жалящєси, плакахуся по святомъ и добромъ князи, весь народъ и вси людїе . по немъ плакахуся, якоже дѣти по отцю или по матери, плакахуся по немъ вси людїе и сынове его Мьстиславъ, Ярополкъ, Вячьславъ, Георгии, Андрѣи . и внуци его, и тако разидошася вси людїе с жалостью великою, тако же и сынове его разидошася каждо въ свою волость с плачемъ . великомъ идеже бяше комуждо ихъ раздаялъ волости²⁸⁹</p>	Лїтопис**

	<p>нынѣ же вся полна суть слезъ, кдѣ бѣ в насъ уздыханье, нынѣ же плачь по всимъ улицамъ умножися їзбьеныхъ ради²¹⁵ Святополкъ же съжали си по братѣ своемъ и о собѣ²³² и створиста плачь великъ, и тако съпрятавшѣ тѣло его, идоша с нимъ Соуждалю къ отцю с жалостью, а Святославъ възвратися поиде у верхъ Оки и пришедъ ста на усть Поротве в городѣ Лобыньскѣ и ту присла к нему Гюрги³³⁹ и прослезився³⁵⁴ и рѣша ему мужи его: «Без лѣпа о немъ печаль имѣши»³⁵⁴ такъ плакася горко по братѣ своемъ³⁵⁵ слыша Изяславъ плачущася надѣ братомъ своимъ Володимеромъ и тако оставя свою немочь и всадиша и на конь и ѣха тамо, и тако плакашеть над нимъ акы и по братѣ своемъ и долго плакавъ⁴³⁹ Ярославъ же възрѣвъ на Петра и расплакася⁴⁶⁴ плакася по братѣ своемъ⁴⁶⁸</p>	
	<p>лице его все слзъ испълнися, и слзами разливаяся³³⁰ Сърдце ми горить, душа ми съмысль съмуцаеть и не вѣмъ къ кому обратитися и къ кому сию горькую печаль простерети?³³⁰ възъпи плачьмъ горькимъ и печалию сърдъчною³⁴⁰ отъ двою плачу плачюся и стеню, дѣвою сѣтованию сѣтую и тужю... Плачу зѣло по отци, паче же плачюся и отъчаяхъ по тебе, брате и господине Борисе... селика туга състиже мя... моли о моемъ унынии³⁴⁰ плачущюся и слзами землю омачающю³⁴⁰ И вси зряще его тако, плакаашеся о добророднѣмъ тѣлѣ и чѣстнѣмъ разумѣ въздраста его. И къждо въ души своей стонаше горестию сърдъчною, и вси съмуцаахуся о печали³³² Кѣто бо не въсплачется съмрѣти тоѣ пагубноѣ³³² расплакастася зѣло³³⁶ отъ слзъ не можааху ни словесе рещи, отъ страха же и печали горьки и мнѣгохъ слзъ. Нѣ съ въздыханиемъ горькимъ жалостно глаголааху и плакаахуся³³⁸</p>	<p>Сказання про свв. Бориса і Гліба</p>
	<p>О многострастный и печалны азъ⁴⁷⁰ отцю и матери слезы⁴⁷² да бых ... оплакалъ мужа ея и оны сватбы ея въ пѣсний мѣсто⁴⁷²</p>	<p>Повчання Володимира Мономаха</p>

	да с нею кончавъ слезы ⁴⁷² сядет акы горлица на сусъ дравъ желъючи ⁴⁷² в печаль ввести ⁴⁷⁴	
Молитва	нача молитися Богу со слезами ¹⁴⁵ поча имѣти въздержание велико, пощение и молитвы съ слезами ¹⁴⁸ ту моляше Бога беспрестани день и ноць со слезами ¹⁸³ молящю ми ся много съ слезами пресвятѣи Богородици, да быхъ видиль отца Федосья ⁴⁸³ молитися со слезами ¹²³ (<i>со слезами - Х. П. немає</i>) ему молящюся съ слезами ¹²³ блговѣрнѣи человеци съ въздыханьемъ моляхуса Богу съ слезами, да бы Богъ обратиль знаменья си на добро ²⁵² и въздѣвъ руцѣ на нѣбо, моляшеса со слезами ⁹¹⁶ плакала на трехъ иконахъ святая Богородица: видѣвши бо Мати Божия пагубу хотящюю быти надъ Новымъгородомъ и надъ его волостью, моляшетъ бо Сына своего со слезами, абы ихъ отнудъ не искоренилъ ⁵⁶¹	Літопис
	молитву творити вечернюю съ слъзами горькими ³³⁴ възърѣвъ на небо съ слъзами и ... начатъ молитися ³³⁶ иже въскорѣ обрѣтаетася близъ скърбящихъ ³⁴⁸	Сказання про Бориса і Гліба
	плакаше, моляся Богу ⁴⁴	Ходіння...
Загроза спасінню душ ближніх	прослезися о немъ ¹⁴⁶	Слово про закон і благодать
	нача болми скорбѣти душею ⁸⁰⁶ велми нача скорбѣти ⁸⁰⁷ и вся братья имяху о томъ печаль велику ¹⁷⁹	Літопис
Нещастя особисті	стужаю си ¹⁹² сѣтование объдержитъ мя ¹⁹² Стоню съ слъзами ¹⁹⁴	Слово про розслабленого свт. Кирила Турівського
	в печали разгнухъ ѧ ⁴⁵⁶	Повчання Володимира Мономаха
	и слъзами разливаашеса вьсь. И хотя удръжатися и не можааше ³³² Образъ бо бяше унылѣи его, възоръ и скрушение сърдця его святаго ³³²	Сказання про Бориса і Гліба

	<p>скърбь съмъртнѹю³³² Въ тузѣ и печали, удручнѣмь сѣрдцьмь и вълѣзъ въ шатѣрь свой, плакашеса съкрушенѣмь сѣрдцьмь ... жалостно гласъ испущаша: «Сльзъ моихъ не презъри, Владыко...»³³⁴ бѣаше сѣнъ его въ мѣнозѣ мысли и въ печали крѣпѣцѣи тяжкѣ и страшнѣ³³⁴ начатъ слъзы испущати отъ очию своею³³⁶ дряхла и печалию облияна суца зѣло³³⁶ болѣзнь сѣрдца моего³³⁶ умиленама очима и спадѣшемь лицѣмь, и всѣ слъзами облиявѣся³³⁸ слъзами лице си умывая, съкрушенѣмь сѣрдцьмь, сѣмѣренѣмь разумѣмь и частѣимь въздыханиемь, всѣ слъзами разливаяся, а тѣлѣмь утѣрпая, жалостно гласъ испущаша³⁴⁰ плачася³⁴² Виждь скърбь сѣрдца моего и язву душа моя, виждь течение слъзъ моихъ, яко рѣку³⁴²</p>	
	<p>възпи къ Богу плачемъ великомъ и стонанѣмь великомъ²³⁴ виждь смирение мое и злую печаль и скорбь, одержажюю мя ныне, да на тя уповаю стерплю³⁵⁰ въ болѣзни сѣрдца⁵⁸⁷ Господи, призри на немощь мою и виждь смиренѣе мое и злую / мою печаль и скорбь мою, одержажюю мя нынѣ⁵⁸⁸⁻⁵⁸⁹ не жаль ми естъ за свою злобу прияти нужная вся иже есмь приялъ азъ⁶⁴⁹ Петръ же тѣмь печаленъ бѣаше велми, оже ему бѣаше опять в городъ поѣхати, творяшяся прияти муку пуце того. Петръ же тужашеть⁴⁶³ ї быша ему печалѣ болшѣ, паче неже сѣдѣцю ему у Переяславѣ, сѣдшю бо ему Киевѣ, печаль бысть ему о сыновничиѣ своихъ, яко начаша ему стужати хотяще властї: ов сея, овъ же другоѣ, се же смиривая ихъ раздаваша волостѣ имъ, у сихъ же печали вѣсташа и недужи ему²⁰⁷⁻²⁰⁸ и велми бысть печаленъ о томъ и повѣда Святославъ мужемъ своимъ, яже Всеволодича и Олегъ приложилися ко Изяславу⁵¹³ се печаленъ бысть⁸²³ скорбенъ бысть⁸²⁹ Довѣмонтъ же се оуслышавъ, печаленъ бысть велми о семъ⁸⁶⁰ Лестько же сжалиси о срамотѣ своей⁷³¹ о семъ рци братѣ мои не печалуи⁹³⁰</p>	Літопис **

	о преданьи града изиидоста слезнама очима и ослабленомъ лицемъ и лижюща уста своя, яко не имѣюща власти княженья своего ⁷⁷⁷ и съжаливси яко без него приносятся ²⁰²	
Нещастя ближніх	Святославъ же прослезився ³²⁹ да како жаль ми бяшетъ на Игоря, тако нынѣ жалую болми по Игорѣ, братѣ моемъ ⁶⁴⁵ но мнозѣ тогда отрѣкахуся душъ своихъ, жалующе по князихъ своихъ ⁶⁴⁶ им же мнозѣ печаловахуться и проливахуть же слезы своя за него ⁶⁴⁹ сожаливси о Романѣ и приѣхавъ со силою, изведе Романа изъ града ⁸³⁷ и печална быста о семь велми ⁸⁷⁷ видивъ отца больна суца, плакася велми ²⁰⁸ бысть жалостно зрѣти на нь, видячи его болна суца ⁸⁹⁹ и плакася по велику ⁹⁰⁷ бысть печаль велика в полкоу его ⁶⁴¹ плакатися нача попадья ... узбуди и плачь ²³⁵ въсплакася вельми ²³⁶ печална быста вельми и начаста плакатися рекуща, яко сего не было в родѣ нашемъ ²³⁶ сжаливси и росплакався ⁸⁸³ сожаливъ си ⁷¹⁹ съжалиси ⁷²⁷ бысть плачь о бидѣ его ⁸⁰⁸ скорбяще о братѣ не вѣды ⁸⁰⁴ бяше печалуя о братѣ по великоу ⁸⁵⁷ бяше печалуя по велику ⁸⁸⁶	Літопис
	Тварь съболѣзнуеть миibo	Слово про зняття тіла Христоваго з хреста свт. Кирила Турівського
Нещастя спільні	яко всимъ сжалитиси ⁸⁴⁰ сжалиси велми, помолився Богу, паки обнови и церковь ⁸⁴⁵ и вѣстужиша люде в городѣ ⁵³ бысть плачь великъ у городѣ ²¹³ яко Богъ казнить рабы своя напастыми и ратыми, да явятся яко злато искушено у горьнилѣ, хрестьяномъ бо многими скорбьми і печальми подобаетъ внити въ цесарство небесное ²²³ бысть плачь великъ по всеи земли Галичьстѣ ⁴⁶⁸	Літопис**

	<p>бысть в Киевѣ на всихъ чловецехъ стенание и туга и скорбь не утѣшимая и слезы непрѣстанныя⁵⁴⁵ бысть плачь великъ и рыдание: мужи плакахуся свѣрьстниць своихъ, матери же плакахуся чадъ своихъ⁸⁵⁴ они же сжалившиси о бывшихъ⁷²⁴ расплакася²³⁸</p>	
	<p>въ велицѣ печали бяше³²⁸ много пе/чаляшеся³²⁸⁻³³⁰</p>	Сказання про свв. Бориса і Гліба
	<p>скорбяше присно о небоязнствѣ царевѣ¹⁷²</p>	Слово про білоризців і монашество свт. Кирила Турівського
Розлука	<p>цѣловавши ужикы своѣ с плачемъ⁹⁶ матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ и еще бо ся бяху не оутвѣрдилѣ вѣрою, но акы по мертвѣцѣ плакахуся симъ же раздаянымъ на учение книжное¹⁰³ младенци рыдаху зряще материи своихъ⁵⁴⁵ не хотѣ оставити матери своеи и плакашеся по неи, младѣ сыи⁷²⁷ и плакася по неи отецъ и мати, занеже бѣ мила има и млада суци осми лѣтъ⁶⁵⁸ проводиша его Володимирьци с плачемъ великымъ⁵⁹⁷ и восплакавшю⁷¹⁶</p>	Літопис
Запізніле покаяння	<p>Евжин плачь на радость преложи⁶⁶</p>	Слово про зняття тіла Христового з хреста свт. Кирила Турівського
	<p>въ Удолѣ плачевнѣмъ⁴⁶ во Удоли плачевнѣй⁶⁰</p>	Ходіння ігумена Даниїла
Прохання	<p>Иефимьяну же епископу слезы проливаючю и молящюся ему³⁸⁰</p>	Літопис
Повчання	<p>преподобнии Митрофанъ епископъ начатъ глаголати со слезами ко всимъ⁷⁷⁹</p>	Літопис
Благочестя інших	<p>а врагъ сѣтоваше побѣжаемъ новыми людми крестьянымы¹⁴¹ радѣ быша людѣ вси, токмо дьяволъ печаленъ быаше о любви сѣи²³¹</p>	Літопис

	которого же дні не убьяшеть кого, печаловашеть ⁸⁵⁸ плакахуся его невѣрнии людье ¹⁰²	Літопис
Духовна радість	всимъ видящимъ его в толици смиренъи стояша и тако не можаху удержатися от слезъ ⁵³⁰	Літопис
	И бываетъ тогда радость велика всякому християнину, видѣвше святыи град Иерусалимъ; и ту слезамъ пролитье бываетъ от вѣрныхъ человекъ. Никтоже бо можетъ не прослезитися, узрѣвъ желанную ту землю и мѣста святаа вида, идѣже Христось Богъ нашъ претрыгѣ страсти нас ради грѣшныхъ ³⁴	Ходіння ігумена Даниїла

* Таблица складена автором за даними джерел: Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 2. Санкт-Петербург : Типография М.А. Александрова, 1908. Изд. 2-е. XVI с. 938 стлб. 87 с.; Поучение Владимира Мономаха // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1 (XI-XII века). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 456-475; Сказание о Борисе и Глебе // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1 (XI-XII века). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 328-351; Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4 (XII век). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 142-205; Слово о законе и благодати Илариона // Молдован А.М. Слово о законе и благодати Илариона. Київ : «Наукова думка», 1984. С. 78-196; Хождение игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4 (XII век). Санкт-Петербург : «Наука», 1997. С. 26-117.

** По цих двох обставинах вміщена лише частина згадок нерадїсних емоцій в літописі – з огляду на їхню чисельність.

**Цитати та алюзіїв повідомленнях Києво-Печерського патерика
про емоційний світ***

Києво-Печерський патерик	Джерело цитати/алюзії	Дослідник	Вказівка в тексті
Сльози і печаль (21)			
тѣй бо рече: «блажени плачющеи, яко тѣи утѣшаться» ₁₆₁	Мф. 5:4	А	+
да сѣявый съ слезами пожнетъ в радости рукоати своя: плакаху бо ся, рече, вмѣтающе сѣмена своа, сїи о Христѣ утѣшени будут ₁₆₁	Пс. 125:5–6	А	+
възваша бо, рече, праведнїи, и Господь услыша их и от всѣх печали их избави их ₃₅	Пс. 33:18	А	+
по реченному «вечеръ въдворитьсѣ плачь, и заутра радость» ₁₅₀	Пс. 29:6	А	+
всю печаль свою възверзи къ Господу, яко тѣй попечетьсѣ нами, яко же хоцеть ₅₀	Пс. 54:23	А	–
възверзи на Господа печаль свою, и тѣй ты препитаеть ₁₂₁	Пс. 54:23	А	–
възверзи на Господа печаль твою, еже о иконѣ, и тѣй сѣтворить, яко же хоцеть ₁₇₈	Пс. 54:23	–	–
не плачита мене, но плачита себѣ и чад своих ₁₁₆	Лк. 23:28	–	–
(яко суботѣ ваших ненавидить Господь) и преложи праздники ваша в сѣтованїе ₁₀₇	(Іс. 1:14); Ам. 8:10	–	–
Бысть ... плачь великъ, яко и по мертвѣм. Раби и рабыня плачущисѣ господина своего ₃₅	Житїе і муки Віта...	–	–
плакатисѣ имашї послѣжде много безъ успѣха ₁₀₂	Повчаннѣ Климента Болгарського	–	–
плачасѣ и сѣтуя ₁₇₄	Пс. 34:14	–	–
въсплачете и възрыдаете ₁₀₇	Лк. 6:25	–	–

плачася горько ¹⁹¹ , плакася горько ³⁰⁻³¹	Мф. 27:75; Лк. 22:62	-	-
не тръплю бо жива быти, аще не вижду его ³⁰	Канон про Розп'яття Господне і на плач Пресвятої Богородиці	-	-
горьць рыдаючи ³⁵	Канон про Розп'яття...	-	-
или дѣтій отлученіе и сель опечалуеть мя? ⁶⁷	Мф. 19:29	-	-
моля Бога съ слезами ^{50...}	Тов. 12:12 Син., Скит. пат. христ. trad.	К -	-
съ слезами учаше ^{55, 71}	Діян. 20:31	-	-
источникъ слезъ ¹⁶⁰	Пс. 83:7 Лествиця	К -	-
слезный ... съсуд ¹⁶⁰⁻¹⁶¹	Пс. 55:9	?	-
Радість (14)			
имѣа на памяти присно слово Господне, и тѣм утѣшаа веселяшеса. «Блажени бо есте, рече, егда укоряте вы и егда рекуте всякъ золь глаголѣ на вы лжюще мене ради. Възрадуитеся и възыграйте, се бо мьзда ваша многа естъ на небесѣхъ» ⁴⁷	Мф. 5:11-12, Лк.6:22-23	А: Мф. 5:11-12	+
Яко же бо рече Господь, радость бываетъ на небеси о едином грѣшницѣ кающемся, то кольма паче о толицѣхъ праведницѣхъ ангелом веселитися ¹³³	Лк. 15:7	-	+
творящаго предивнаа чюдеса своихъ ради угодникъ, яко же рече Господь: «не радуйтеся, яко души вам повинуются, радуйтежеся паче, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ» ¹⁶⁷	Лк. 10:20	А	+
Радуйтеся бо, рече, и веселитися, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ ⁹	Мф. 5:12, Лк. 10:20	А – Мф. 5:12	+

Сій не рече, яко же богатый: «душе, имаши многа благаа, лежаща на многа лѣта, ежь, пій, веселися!» ¹⁵⁰	Лк. 12:19	А	+
Таже и Господь к нему: «благый рабе, вѣрне умноживый преданный ти талант, тѣмже приими уготованный ти вѣнец и вниди в радость Господа своего» ²³	Мф. 25:21	А	+?
от радости не отворѣе вратъ ⁴³	Діян. 12:14	А	+
Давидскыи рекуци: радуйтеся, праведниі, о Господѣ, правѣдным подобаетъ похвала! ¹⁷²	Пс. 32:1/2	А	+
Съ похвалами бывающаа памяти преподобныхъ възвеселятсѣ людіе, рече премудрый Соломонь ⁷⁸	Притч. 29:2	А	+
Похвалѣему праведнику възвеселятсѣ людіе ⁸⁶	Притч. 29:2	А	-
О сем же дњи глаголетъ: «сій день, иже сътвори Господь, възрадуемсѣ и възвеселимсѣ въ нь» ¹⁰⁷	Пс. 117:24	-	+
всегда работаше Господеви радуасѣ ¹⁵⁰	Пс. 2:11 Пс. 99:2	-	-
Радости бо есть день и веселіа ⁸⁶	Пс. 117:24 Пс. 50:10	-	-
радуисѣ ^{83-84, 90-91}	Ікос (Канон, Акафист)		
Страх (8)			
Работай Господеви съ страхом ⁹⁹	Пс. 2:11	-	-
страх и трепеть объятъ мя ⁴⁸	Пс. 54:6	-	-
пріятъ вся страх и трепеть ¹⁵⁶	Пс. 54:6	-	-
чѣловѣку нѣкоему христоролюбиву и боящусѣ Бога ⁶³	Діян. 10:2	-	-
въ трепетѣ и ужасті мнозѣ бывѣ ¹⁷⁸	Мк. 16:8	-	-
волю боящихся его сътворитъ ³¹	Пс. 124:18	А	+
со страхом Божиим ^{71,71}	Літургія	-	-
не токмо [не] убоявшисѣ Бога, но и челоуѣчскыи срамъ преобидѣвши ¹⁴⁶	Лк. 18:2	-	-

Гнів (5)			
Рече бо Господь: «всякъ, гнѣвааися на брата своего без ума, повинень есть суду» ¹²³	Мф. 5:22	А	+
Господь... тѣй бо рече; да не зайдетъ солнце въ гнѣвъъ вашем ¹²³	Еф. 4:26	-	+
Слово про Тита і Євагрія	Житіє св. муч. Никифора	-	-
И нестерпѣвъъ обличенія, и шумень бивъ от вина ¹⁷⁰	Пс. 77:65	-	-
ни гнѣвливъ, ні аръ очима ⁵⁵	Пс. 29:6, Іс. 13:9 ...	-	-
Сором (1)			
покры срамота лице мое, чюждь бых братіи моеи и странень сыном матере моя ¹⁷⁴	Пс. 68:8-9	-	-

* Таблиця складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

Радість: групи обставин (за Києво-Печерським патериком)*

Обставини	Цитати
Богоугодна справа, подвиг (28)	<p>кольми паче радоватися лѣпо мнѣ²⁶ веселяся духом⁴⁶ радуйся^{83-84, 90-91} всегда работаше Господеви радуася¹⁵⁰ с радостію вдасть¹⁷⁶ Съ радостію терпяше¹⁸¹</p>
Спасіння спільне, ближніх, особисте (надія, обітниця, дійсність) (17)	<p>Радуйтеся бо, рече, и веселитесь, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ⁹ веселымъ лицемъ⁵¹ осклабися лицемъ⁵² радъ бысть⁵² лицемъ веселымъ⁷⁴ радуася⁷⁴ радуйся⁸³ радости бо есть день и веселіа⁸⁶ Гдѣ бо радости сея болши⁸⁷ ликуимъ и весело празднуимъ, хваляща его подвигъ⁸⁷ радости исполнився¹⁰⁶ радуася о Господѣ¹²⁰ посланъ есмь повѣдати тобѣ радость, и съ веселіемъ отъидеши къ нему¹⁶¹ радуйтежеся паче, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ¹⁶⁷</p>
Особисте духовне благо (15)	<p>радости же духовныя исполнився⁹⁷ радовашеся яко ангелу¹²⁶ порадовахся душею¹⁴⁰ сего весела и радостна¹⁸⁰ порадовася мужъ, понеже икона до праздника пишеться... отъиде в дом свой радуася¹⁷⁸ веселяся⁵⁴ възрадовася зѣло⁶⁷ съ радостію въставъ⁶⁸ радуася⁶⁸ веселяся⁶⁸ от радости притекъ⁹⁸ въ словесехъ книжныхъ веселуася⁸³ Аз бы рад оставилъ свою епископью и работалъ игумену въ томъ святѣмъ Печерскомъ монастыри¹⁰³</p>

<p>Спільне духовне благо (12)</p>	<p>ради бывше¹⁹ радующися⁴⁸ възрадовася⁸¹ рад бывъ⁸² съ радостію въписаша⁸² радоватися и веселитися духовно подобаеъ и благоукрашатися и праздновати радостно⁹⁰ възрадуемся и възвеселимся въ нь¹⁰⁷ с радостію текоша въ церковь¹⁷⁹ съ веселіемъ душа¹⁷⁹</p>
<p>Особисті нещастя через власне благочестя (12)</p>	<p>съ радостію приимаше²⁵ съ радостію и млъчаніемъ приимаше²⁵ съ радостію приемлющу укоризну их⁴⁷ веселяшеса⁴⁷ радуася⁴⁷ Възрадуитеса и възыграйте⁴⁷ възрадовася духом⁶⁷ вельми радуюся⁶⁷ съ радостію⁷⁰ радуася о поруганіи⁷⁰ вельми веселяся⁷⁰</p>
<p>Нагорода за праведне життя (11)</p>	<p>вниди в радость Господа своего²³ послѣди же радостна суть⁴² радуйся⁸³ егда печаль оставя и на веселіе грядеть⁸⁷ сърадууютися святители⁹³ и на небесѣхъ с тѣми въ вѣкы радуются... и по смерти с ними веселяться¹⁷¹ радуитеса, праведніи, о Господѣ¹⁷² а тамо радость и веселіе¹⁸² пред Богомъ станеть одесную радуася¹⁹¹</p>
<p>Благочестя ближніх (8)</p>	<p>яко всѣмъ радоватися о нем¹⁶ възрадовася духом³¹ зѣло радовахся, благодаря того⁷⁸ възвеселятеса^{78, 86} радуеться⁹⁰ о толицѣхъ праведницѣхъ ангеломъ веселитися¹³³ ихъ же поминаю радуася¹⁵⁶</p>

Покаяння ближніх (7)	съ радостію приимь ⁵⁶ съ радостію приимаше ⁵⁶ съ радостію пріять ⁵⁶ приимаху брата с радостію въ монастырь ⁹⁵ радуется о тобѣ нынѣ игумень и вся братіа и мы ¹⁰¹ ангели възрадовашеся ¹²¹ радость бываетъ на небеси о едином грѣшницѣ ¹³³
Особисте благо (6)	порадовался ⁶⁸ раду бывшу ⁷⁶ веселишися ¹¹¹ бысть ему радость ¹⁵⁰ вечеръ въдвориться плачь, и завтра радость ¹⁵⁰ душе... веселися ¹⁵⁰
Сприятливі умови на Богоугодному шляху (5)	рад бывъ ²⁴ рад бывъ ²⁴ рад бывъ ²⁸ възрадовася духомъ и прослави Бога ²⁸ съ радостію обѣщася имъ, глаголя ¹⁸⁰
Благо ближнього (4)	радости же духовныа исполнися ⁸⁵ ибо радуется ⁸⁷ съ радостію сіе прииму ¹³⁰ от радости не отврѣзе вратъ ⁴³
Спільне благо, дароване Господом (4)	възвеселися ... веселіемъ духовнымъ ⁵⁷ утѣшихомъся радостію великою зѣло, избывше горькыа смерти ³
Духовне благо ближніх (3)	зѣло / радостень бысть ¹⁸⁻¹⁹ съ радостію приимаше ³⁹ вельми радуемъся о приходѣ твоємъ ⁴⁴
Послух (2)	съ всякою радостію покаяряся ему ⁴⁵ съ радостію сѣтворю ¹⁶³
Духовні дарування (1)	не радуйтеся, яко дуси вам повинуютъся ¹⁶⁷
Мирські забави (1)	веселящимся ⁶⁸
Грѣховність людини (1)	радующеся о гнѣвѣ моемъ ¹²³

* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

Порівняння редакцій Києво-Печерського патерика*

Редакції				
<i>Касіянівська II</i>	<i>Основна/ Успенський збірник</i>	<i>Арсеніївська</i>	<i>Феодосіївська</i>	<i>Касіянівська I</i>
утѣшихомъся радістю великою зѣло ₃	+	вельєю	зѣло – немає	+
Радуйтеся бо, рече, и веселитесь, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ ₉	+	+	+	+
яко всѣм радоватися о нем ₁₆	X	X	X	X
зѣло / радостень бысть ₁₈₋₁₉	X	X	радъ	радъ
ради бывше ₁₉	X	X	+	+
вниди в радость Господа своего ₂₃	+	+	X	+
рад бывъ ₂₄	радъ	радъ	X	+
рад бывъ ₂₄	+	+	X	+
съ радостію приимаше ₂₅	+	+	X	+
съ радостію... приимаше ₂₅	съ радостію приимаше	+	X	+
кольми паче радоватися лѣпо мнѣ ₂₆	лѣпо есть	лѣпо есть	X	лѣпо есть
рад бывъ ₂₈	+	+	X	+
възрадовася духомъ ₂₈	–	–	X	+
възрадовася духомъ ₃₁	+	+	X	+

съ радостію приимаше ³⁹	+	+	X	+
послѣди же радостна суть ⁴²	радованьна	+	X	+
от радости не отврѣзе вратѣ ⁴³	+	+	X	+
вельми радуемься ⁴⁴	+	+	X	+
съ всякою радостію покаряяся ему ⁴⁵	+	+	X	+
веселяся духом ⁴⁶	веселяшеся	веселяшеся	X	+
съ радостію пріемлющу укоризну их ⁴⁷	+	+	X	+
веселяшеся ⁴⁷	+	+	X	+
Възрадуитеся... и възыграйте ⁴⁷	+	+	X	+
радуася ⁴⁷	+	+	X	+
радующися ⁴⁸	+	+	X	+
веселымъ лицомъ ⁵¹	+	+	X	+
осклабися лицомъ ⁵²	осклабивъся	осклабивъся	X	+
рад бысть ⁵²	+	+	X	+
веселяся ⁵⁴	+	+	X	+
съ радостію пріимь ⁵⁶	+	+	X	+
съ радостію приимаше ⁵⁶	+	+	X	+
съ радостію пріять ⁵⁶	+	+	X	+
възвеселися ... веселіемъ духовнымъ ⁵⁷	+	+	X	+
възрадовася духомъ ⁶⁷	+	+	X	+

вельми радуюся ₆₇	+	+	X	+
възрадовася зѣло ₆₇	+	+	X	+
съ радостію въставъ ₆₈	+	+	X	+
веселящимся ₆₈	+	+	X	+
радуяся ₆₈	+	+	X	+
веселяся ₆₈	+	+	X	+
не бых тако порадовалъся ₆₈	+	+	X	+
съ радостію ₇₀	+	+	X	+
радуася о поруганіи ₇₀	+	+	X	+
вельми веселяся ₇₀	+	+	X	+
лицем веселым ₇₄	лице весело имый	лице весело имый	X	+
радуяся ₇₄	+	+	X	+
раду бывшу ₇₆	+	+	X	+
зѣло радовахся ₇₈	зѣло – немає	зѣло – немає	X	+
възвеселятся ₇₈	X	X	X	+
възрадовася ₈₁	X	X	X	+
рад бывъ ₈₂	X	X	X	+
съ радостію въписаша ₈₂	X	X	X	+
радуйся _{83-84 (12 згадок)}	X	X	X	радуйся – 2 3 12
въ словесех книжных веселуася ₈₃	X	X	X	+
радости же духовныя исполнився ₈₅	X	X	X	духовныя – немає
възвеселятся ₈₆	X	+	X	+
радости бо есть день и веселіа ₈₆	X	есть день и веселіа – немає	X	+

егда печаль оставя и на веселіе грядеть ₈₇	X	+	X	+
Гдѣ бо радости сея болши ₈₇	X	болѣ	X	+
ибо радуется ₈₇	X	+	X	+
ликуимъ и весело празднуим ₈₇	X	+	X	+
радоватися и веселитися духовно подобаеть и благоукрашатися и праздновати радостно ₉₀	X	и веселитися духовно лѣпо есть и праздновати свершено	X	+
радуется ₉₀	X	+	X	+
радуйся _{90-91 (13 згадок)}	X		X	
сърадуютъгися святители ₉₃	X	+	X	+
приимаху брата с радостію въ монастырь ₉₅	+	X	X	+
радости же духовныя исполнився ₉₇	X	X	X	+
от радости притекъ ₉₈	X	X	X	+
радуется о тобѣ нынѣ игумень и вся братіа и мы ₁₀₁	+	X	X	+
Аз бы рад ₁₀₃	+	X	X	быхъ ради
радости исполнився ₁₀₆	-	-	-	+
възрадуемъ и възвеселимся въ нѣ ₁₀₇	+	+	X	+
веселишися ₁₁₁	+	+	+	+
радуая о Господѣ ₁₂₀	+	+	+	+

ангели възрадовашеся ¹²¹	+	+	X	+
радующеся о гнѣвъ моем ¹²³	+	+	+	+
радовашеся яко ангелу ¹²⁶	+	+	+	+
съ радостію сіе прииму ¹³⁰	+	+	+	+
радость бываетъ ¹³³	+	+	+	+
кольма паче о толицѣх праведницѣх ангелом веселитися ¹³³	+	+	+	+
порадовахся душею ¹⁴⁰	+	+	+	+
бысть ему радость ¹⁵⁰	-	-	-	+
вечерь въдворитъся плачь, и заутра радость ¹⁵⁰	-	-	-	+
всегда работаше Господеви радуася ¹⁵⁰	всегда весель бяше и работаше Господеви радуася	весель работаше Богови радуася	весело работаше Господеви радуася	+
веселися ¹⁵⁰	-	-	-	+
их же поминаю радуася ¹⁵⁶	+	+	+	+
посланъ есмь повѣдати тобѣ радость, и съ веселіем отъидеши къ нему ¹⁶¹	+	подати...да	+	+
съ радостію сътворю ¹⁶³	усердиемъ	усердиемъ	+	+

радуйтежесе паче, яко имена ваша написана суть на небесѣх ₁₆₇	паче – немає	+	+	+
не радуйтеся, яко дуси вам повинуються ₁₆₇	+	+	+	+
и на небесѣх с тѣми въ вѣкы радуются... и по смерти с ними веселяться ₁₇₁	+	+	+	+
радуйтеся, праведніи, о Господѣ ₁₇₂	+	+	+	+
с радостію вдасть ₁₇₆	+	+	+	+
порадовася мужь, понеже икона до праздника пишеться... отъиде в дом свой радуася ₁₇₈	+	+	X	+
с радостію текоша въ церковѣ ₁₇₉	+	+	X	+
съ веселіемъ душа ₁₇₉	+	+	X	+
сего весела и радостна ₁₈₀	+	+	+	+
съ радостію обѣщася имъ ₁₈₀	+	+	+	+
съ радостію терпяше ₁₈₁	+	+	+	+
а тамо радость и веселіе ₁₈₂	+	+	+	+
пред Богом станеть одесную радуася ₁₉₁	X	X	X	X

* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

**Радість: зміни в редакціях Києво-Печерського патерика
(за конкретних обставин)***

	Редакції				
	<i>Касіянівська II</i>	<i>Основна/ Успенський збірник</i>	<i>Арсеніївська</i>	<i>Феодосіївська</i>	<i>Касіянівська I</i>
Богоугодна справа, подвиг	радуїся _{83-84 (11)}	X	X	X	радуїся – 2
	всегда работаше Господеви радуася ₁₅₀	всегда весель бяше и работаше Господеви радуася	весель работаше Богови радуася	весело работаше Господеви радуася	+
Спасіння спільне, ближніх, особисте (надія, обітниця, дійсність)	радости исполнися ₁₀₆	немає	немає	немає	+
	радуїтежєся паче, яко имена ваша написана суть на небєсѣх ₁₆₇	паче – немає	+	+	+
Особисте духовне благо	Аз бы рад ₁₀₃	+	X	X	быхъ ради
Нагорода	2	X	X	X	1
Благочєстя ближніх	зѣло радовахся ₇₈	зѣло – немає	зѣло – немає	X	+
Особисте благо	бысть ему радость ₁₅₀	немає	немає	немає	+
	вечерь въдворитьсѧ плачь, и заутра радость ₁₅₀	немає	немає	немає	+
	веселися ₁₅₀	немає	немає	немає	+

Сприятливі умови на Богоугодному шляху	възрадовася духомъ ²⁸	немає	немає	X	+
Благо ближнього	радости же духовныя исполнився ⁸⁵	X	X	X	духовныя – немає
Послух	съ радостію сътворю ¹⁶³	усердиемъ	усердиемъ	+	+

* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

Страх: групи обставин (за Києво-Печерським патериком)*

Обставини	Цитати
Чудо (26)	<p>съ страхом поклонишася святым⁷ от страха падоша яко мертви⁸ показа Богъ и сътвори чудо страшно¹⁷² дивное и страшное чудо¹⁷² падоша ниць ужасни¹⁷³ ужасни быша о отвѣте¹⁰ удивишася и ужасни бывше, съ трепетом ници на земли падоша и поклонишася¹⁷⁶ въ страсъ же бивь⁶¹ от страха падохся и оцѣпнѣвъ лѣжахъ акы мертвъ² внезапу бысть чудо страшно⁵³ видѣвше чудо, и убояшася, и трепетни бывше⁵³ чудо страшно¹⁰⁸ паде от страха, мнѣвъ, яко привидѣніе нѣкое явися ему¹⁷⁸ възбнувъ же мало от страха¹⁷⁸ въ трепетѣ и ужаси мнозѣ бивь¹⁷⁸ сему чудеси бывшу, приагъ вся страх и трепеть¹⁵⁶ чудо страшно и ужаси полно¹⁵⁸ бысть страх на всѣхъ¹³ приятъ же страх вся¹⁰⁴ о страшнѣи сеи вещи¹⁰⁵ боятися и водящим его измѣненію языка и разногласію¹²⁸</p>
Благоговѣння перед Богом/повага перед старшими (21)	<p>волю боящихся его сътворитъ³¹ присно же влагай въ сердца наша страх твой⁶³ въспоминаа тому страх Божій⁶⁸ съ страхом Божіим⁷¹ съ страхомъ стояніе⁷¹ работай Господеви съ страхом⁹⁹ въ нь измлада вселися страх Божій¹⁶ боящуся Бога⁶³ убояхомься Бога¹²³ въсприать страх Божій въ сердци си¹⁷¹ съ страхом Божіим¹⁷¹ но страха ради Божіа¹⁴⁸</p> <p>страха Божіа не имѣа¹³⁷ не токмо [не] убоявшись Бога¹⁴⁶ безъстрашіе¹⁶⁵ ни Бога боащася⁹³</p>

	того бойтєся ⁷³ не бых ся того тако бояль ⁶⁹ то аще тако боишися ⁶⁹ всегда съ страхом...бѣсѣдую ¹²⁴ забых от страха ¹²⁴
Духовна боротьба (12)	страхованіа ми творя ¹⁴⁰ се видѣх зміа страшна ¹⁴⁰ страх творяще ему въ мечтѣ ¹⁸⁸ страшаху его ¹⁸⁸ страх и трепеть объягь мя ⁴⁸ мало въспрянувь от ужаси ⁴⁸ отбѣжа от мене страх той ⁴⁸ от того часа не бояти ми ся их ⁴⁸ не убоася ⁴⁰ не убоася духом, ни ужасеся сердцем ⁴⁰
Усвідомлення власної провини/недостойності перед Богом/людьми (7)	убоася гнѣва Божіа ³⁴ убоася страхом великым гнѣва Божіа ¹⁶² трепетень сый ⁴⁷ боле страха пребываше ⁴⁷ от страха не отврѣзе вратъ ⁴³ велій страх обіат мя ⁸⁰
Власна смерть, страждання (3)	не боюся ⁷⁴ безъ страха отвѣща ¹⁴⁶ не боюся еже ми речено ¹⁴⁶
Загроза від святих (для ворогів спасіння) (2)	страшны им показашася ⁹¹ боящєся прѣщєніа преподобных ¹⁶⁸
Гріх ближніх і несправедливість до інших (1)	бояся твоего досаждєніа и моего укорєніа ¹⁵⁸
Загроза раптової смерті у гріхах (1)	страшных словєсь Марковых ¹⁵⁸
Труднощі (1)	ни долготы пути убоявшися ²⁹
Війна (1)	не устрашися николи же находящія рати ¹⁵⁰
Смерть ближніх (1)	видѣша висяща чєловѣка мертва, и ужасошася ¹³⁶

* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

Страх у редакціях Києво-Печерського патерика*

<i>Касіянівська II</i>	Редакції			
	<i>Основна/ Успенський збірник</i>	<i>Арсеніївська</i>	<i>Феодосіївська</i>	<i>Касіянівська I</i>
от страха падохся и оцѣпнѣвъ лѣжахъ акы мертвъ ₂	+	+	+	+
съ страхом поклонишася святим ₇	+	поклоншеся	-	поклоншеся
от страха падоша яко мертвіи ₈	+	+	-	+
ужасни быша о отвѣте ₁₀	+	+	+	+
бысть страх на всѣхъ ₁₂	+	+	+	+
въ нь измлада вселися страх Божій ₁₆	X	X	X	X
ни долготы пути убоявшисья ₂₉	+	+	X	+
волю боящихся его сътворить ₃₁	боящимъся... творить	+	X	+
убоася гнѣва Божіа ₃₄	убоявъся	+	X	+
не убоася ₄₀ не убоашеся _{рд}	+	+	X	+
не убоася духом, ни ужасеся сердцем ₄₀	+	+	X	+
от страха не отвръзе вратъ ₄₃	+	+	X	+
трепетень сый ₄₇	трепетъ си	+	X	+
боле страха пребываше ₄₇	-	+	X	+
страх и трепеть объять мя ₄₈	+	+	X	+

мало въспрянувъ от ужасти ₄₈	малы	+	X	+
отбѣжа от мене страх той ₄₈	+	+	X	+
от того часа не бояти ми ся их ₄₈	+	+	X	+
внезапу бысть чюдо страшно ₅₃	+	+	X	+
видѣвше чюдо, и убояшася, и трепетни бывше ₅₃	+	+	X	+
въ страсъ же бывъ ₆₁	+	+	X	+
присно же влагай въ сердца наша страх твой ₆₃	+	+	X	+
боящуся Бога ₆₃	+	+	X	+
въспоминаа тому страх Божій ₆₈	въспоминаше	въспоминаше	X	+
не бых ся того тако бояль ₆₉	+	+	X	+
то аще тако боишися ₆₉	+	+	X	+
съ страхом Божиим ₇₁	+	+	X	+
съ страхомъ стояніе ₇₁	+	+	X	+
того бойтеся ₇₃	+	+	X	+
не боюся ₇₄	+	+	X	+
велій страх обіат мя ₈₀	X	X	X	велій – немає
страшны им показашася ₉₁	X	+	X	+
ни Бога боащася ₉₃	X	+	X	+
работай Господеви съ страхом ₉₉	+	X	X	+
приятъ же страх вся ₁₀₄	ужась	ужастъ	ужась	+
о страшнѣи сеи вещи ₁₀₅	+	+	сеи – немає	+

чудо страшно ¹⁰⁸	+	страшно – немає	X	+
убояхомся Бога ¹²³	+	Господа	+	+
всегда съ страхом... бѣсѣдую ¹²⁴	+	X	X	+
забых от страха ¹²⁴	+	X	X	+
боятися и водящим его измѣненію языка и разногласію ¹²⁸	+	+	+	+
ужасошася ¹³⁶	+	+	+	+
страха Божія не имѣа ¹³⁷	+	+	+	+
страхованіа ми творя ¹⁴⁰	страхъ	пострахи	страхъ	+
се видѣх зміа страшна ¹⁴⁰	+	+	+	+
безъ страха отвѣща ¹⁴⁶	+	трепета	–	+
не боюся еже ми речено ¹⁴⁶	+	+	+	+
не токмо [не] убоявшися Бога ¹⁴⁶	+	–	–	+
но страха ради Божія ¹⁴⁸	+	+	+	+
не устрашися николи же находящія рати ¹⁵⁰	николи же – немає	николи же – немає	николи же – немає	+
сему чудеси бывшую, пріагъ вся страх и трепетъ ¹⁵⁶	трепетъ – немає	трепетъ – немає	трепетъ – немає	+
чудо страшно и ужасти полно ¹⁵⁸	грозно	грозно	грозно; и ужасти полно – немає	+
бося твоего досажденія и моего укоренія ¹⁵⁸	+	+	боится	+
страшных словесъ Марковых ¹⁵⁸	+	ради дод.	ради дод.	+

убоася страхом великим гнѣва Божіа ¹⁶²	убоася страха Божіа	убоася страха Божіа	+ велиимъ	+ велиимъ
безъстрашіе ¹⁶⁵ бесрастіе Р	+	+	+	+
боящеса прѣщениа преподобных ¹⁶⁸	+	+	+	+
въспріать страх Божій въ сердци си ¹⁷¹	+	+	+	+
съ страхом Божіим ¹⁷¹	-	+	+	+
показа Богъ и сътвори чюдо страшно ¹⁷²	присла	+	показа Богъ – немає, бысть	+
дивное и страшное чюдо ¹⁷²	+	+	чюдо – немає	+
падоша ниць ужасни ¹⁷³	ужасшеса	+	ужасни – немає	+
удивишася и ужасни бывше , съ трепетом ници на земли падоша и поклонишася ¹⁷⁶ быша РДС	съ трепетом – съ страхомъ	+	+	+
паде от страха, мнѣвъ, яко привидѣніе нѣкое явися ему ¹⁷⁸	видѣніе	+	X	+
възбнувъ же мало от страха ¹⁷⁸ възникнувъ ^{рд}	+	+	X	+
въ трепетѣ и ужаси мнозѣ бывѣ ¹⁷⁸	бывѣ – немає	+	X	+
страх творяще ему въ мечтѣ ¹⁸⁸	страшающе его мечтаніемъ	+	-	+
страшаху его ¹⁸⁸	+	+	+	+

* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

**Страх: зміни в редакціях Києво-Печерського патерика
(за конкретних обставин)***

	Редакції				
	<i>Касіянівська II</i>	<i>Основна/ Успенський збірник</i>	<i>Арсеніївська</i>	<i>Феодосіївська</i>	<i>Касіянівська I</i>
Чудо	сему чюдеси бывшю, пріать вся страх и трепетъ ₁₅₆	трепетъ – немає	трепетъ – немає	трепетъ – немає	+
	чудо страшно и ужасти полно ₁₅₈	грозно	грозно	грозно; и ужасти полно – немає	+
Благоговіння перед Богом/ повага перед старшими	сь страхом Божим ₁₇₁	немає	+	+	+
Усвідомлення власної провини/ недостойності перед Богом/ людьми	боле страха пребываше ₄₇	немає	+	X	+
	велій страх обіат мя ₈₀	X	X	X	велій – немає
	убоася страхом великим гнѣва Божія ₁₆₂	убоася страха Божія	убоася страха Божія	+ велиимъ	+ велиимъ

* Таблиця складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

**Гнів: групи обставин
(за Києво-Печерським патериком)***

Обставини	Цитати
<p>Дії без волі/ всупереч волі носія влади (князів, батьків) (17)</p>	<p>и многожды ей от великия ярости разгнѣватися на нь²⁴ от ярости же и гнѣва многа²⁵ тольми же бѣ гнѣвомъ одрѣжима²⁵ сьи гнѣвом одрѣжима²⁵ съ гнѣвомъ великым²⁶ раждѣгышися на нь гнѣвом и съ яростию вѣставши²⁷ съ гнѣвомъ великым³⁰ ражъжегъся на ня гнѣвом³⁴ разгнѣвався зѣло³³ со гнѣвомъ възрѣв³³ еще гнѣвающюся³⁴ не гнѣвайся³⁴ съ гнѣвомъ рече¹⁶⁹ нача гнѣватися¹⁸⁶</p>
<p>Образа (16)</p>	<p>не гнѣвашеся¹⁰⁰ ни скоро подвигнися на гнѣвъ¹⁰⁰ тольми бо бѣ его врагъ ражежегль гнѣвом⁶⁹ не дай же мѣста гнѣвливому бѣсу¹²³ о гнѣвъ моем¹²³ гнѣвахся на тя¹²³ комкаше гнѣваася¹²² не възмогоста прогнѣватися на нь⁶⁶ разгнѣвася зѣло⁶⁷ гнѣвъ⁶⁷ вельми разгнѣвался⁶⁷ разгнѣвавжесея¹⁷⁰ възъярився¹⁷⁰ разгнѣвася князь¹³⁷ от ярости¹³⁷ съ гнѣвомъ рече¹⁶⁴</p>
<p>Грѣховність (9)</p>	<p>гнѣвомъ Божиимъ побѣжени быша² убоася гнѣва Божіа³⁴ не разумѣ бывшаго гнѣва хулы его ради⁸⁴ злоба наша Бога прогнѣва⁹³ не прогнѣвайся на мя грѣшнаго⁹⁴ убоася страхомъ великымъ гнѣва Божіа¹⁶² яже от гнѣва⁶⁷ како гнѣваяся⁶⁸ гнѣвъ нашъ⁶⁸</p>

Невиправданя очікувань (3)	Разгнѣвавъши же ся ¹⁰ на таку ярость подвиже жену ¹⁴⁴ разгнѣвася на нь ¹⁷⁸
Не встановлені обставини (10)	николи же бо напрасенъ, ни гнѣвливъ, ні аръ очима, но милосердъ и тих, и милость имѣя къ всѣмъ ⁵⁵ въ гнѣвѣ велицѣ бывшу от князя ⁷⁵ не имый гнѣва ниединого ⁷⁵ ражже их на гнѣвѣ ⁷⁷ Да днесъ кротокъ – и утро яръ и золь ⁹⁹ всякъ, гнѣвааися на брата своего без ума, повинень естъ суду ¹²³ да не зайдетъ солнце въ гнѣвѣ вашем ¹²³ да и тебе съхранить Господь от всякого гнѣва ¹²³

* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

**Гнів у редакціях Києво-Печерського патерика
(за Києво-Печерським патериком)***

	Редакції			
	<i>Основна/ Успенський збірник</i>	<i>Арсеніївська</i>	<i>Феодосіївська</i>	<i>Касіянівська I</i>
гнѣвом Божіим ₂	+	+	+	+
Разгнѣвавъши же ся ₁₀	+	+	ся – немає	+
и многажды ей от великыя ярости разгнѣватися на нь ₂₄	+	+	X	+
от ярости же и гнѣва многа ₂₅	многа – немає	+	X	+
тольми же бѣ гнѣвомъ одръжима ₂₅	+	+	X	+
сьи гнѣвом одръжима ₂₅	сьи – немає	сьи – немає	X	+
съ гнѣвомъ великым ₂₆	+	+	X	+
раждѣгышися... гнѣвом и съ яростию въставши ₂₇	раждѣгышися	+	X	+
съ гнѣвомъ великым ₃₀	+	+	X	+
разгнѣвався зѣло ₃₃	+	+	X	+
со гнѣвомъ възрѣв ₃₃	+	+	X	+
гнѣвающюся ₃₄	+	–	X	+
не гнѣвайся ₃₄	+	+	X	+
гнѣва Божіа ₃₄	+	+	X	+
ражьжегься на ня гнѣвом ₃₄	+	+	X	+

николи же бо напрасенъ, ни гнѣвливъ, ні аръ очима ₅₅	не бо николи бѣ напраснѣ... яръ	не бо николи бѣ напрасно... яръ	X	яръ
не възмогоста прогнѣватися на нѣ ₆₆	+	+	X	+
разгнѣвася зѣло ₆₇	+	+	X	+
гнѣвъ ₆₇	+	+	X	+
вельми разгнѣвался ₆₇	+	+	X	+
от гнѣва ₆₇	+	+	X	+
како гнѣваяся ₆₈	+	+	X	+
гнѣвъ нашъ ₆₈	+	+	X	+
толми бо бѣ его врагъ ражежегль гнѣвом ₆₉	раждыгль	раждыгль	X	+
въ гнѣвъ велицѣ бывшу от князя ₇₅	сущу	сущу	X	+
не имый гнѣва ниединого ₇₅	+	+	X	+
раже их на гнѣвъ ₇₇	+	+	X	+
не разумѣ бывшего гнѣва хулы его ради ₈₄	X	X	X	+
злоба наша Бога прогнѣва ₉₃	X	прогнѣви	X	+
не прогнѣвайся на мя грѣшнаго ₉₄	X	на мя грѣшнаго – немає	X	+
днесь кротокъ – и утро яръ и золь ₉₉	+	X	X	+
не гнѣвашеся ₁₀₀	+	X	X	+
ни скоро подвигнися на гнѣвъ ₁₀₀	+	X	X	+
комкаше гнѣваася ₁₂₂	+	+	+	+
гнѣвахся на тя ₁₂₃	+	+	+	+

о гнѣвъ моем ¹²³	+	+	+	+
всякъ, гнѣвааиса на брата своего без ума, повинень естъ суду ¹²³	+	+	-	+
не дай же мѣста гнѣвливому бѣсу ¹²³	+	X	X	+
да и тебе съхранить Господь от всякого гнѣва ¹²³	+	X	X	+
да не зайдетъ солнце въ гнѣвъ вашем ¹²³	+	+	+	+
разгнѣвася ¹³⁷	+	+	+	+
от ярости ¹³⁷	+	+	+	+
на такую ярость подвиже жену ¹⁴⁴	+	+	+	+
гнѣва Божіа ¹⁶²	-	-	+	+
съ гнѣвом рече ¹⁶⁴	+	+	+	+
съ гнѣвом рече ¹⁶⁹	+	+	+	+
разгнѣвавжеся ¹⁷⁰	+	+	+	+
възъярився ¹⁷⁰	+	+	+	+
разгнѣвася на нь ¹⁷⁸	+	+	X	+
нача гнѣватися ¹⁸⁶	+	+	поча	+

* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

**Гнів: зміни в редакціях Києво-Печерського патерика
(за конкретних обставин)***

	Редакції				
	<i>Касіянівська II</i>	<i>Основна/ Успенський збірник</i>	<i>Арсеніївська</i>	<i>Феодосіївська</i>	<i>Касіянівська I</i>
Дії без волі/ всупереч волі носія влади (князів, батьків)	от ярости же и гнѣва многа ₂₅	многа – немає	+	X	+
Гріховність	гнѣва Божія ₁₆₂	<i>немає</i>	<i>немає</i>	+	+

* Таблиця складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д.І. Абрамович. Київ : Час, 1991. 280 с.

Сльози і печаль у козацькому літописанні

(Петрушко Л.А. Сльози і печаль у козацькому літописанні // Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні. Зб. наук. ст. Ніжин, 2022. Вип. 31. С. 264–269)

Пропонована доповідь є, мабуть, першою спробою досліджень автором цих рядків козацької доби. Вивчення емоційної сфери епохи Середньовіччя, зокрема сліз і печалі, породило науковий інтерес до порівняння її з тією, що мала місце в наступні періоди вітчизняної історії. Численні і великі обсягом пам'ятки XVII–XVIII ст. дають можливість здійснити такий задум. Майже без роздумів було прийнято рішення про те, щоб почати із козацьких літописів – чи не найбільш відомих джерел означеної доби. Однак перший, взятий для дослідження, – Самовидця – викликав занепокоєння, чи можливо дослідити емоційний світ того часу за обраними текстами. У ньому нами було віднайдено досить мало повідомлень про печаль і сльози. Але ознайомлення з іншими двома літописами – Граб'янки та Самійла Величка – засвідчило достатній джерельний потенціал, особливо останнього з них. Саме він і покладений в основу нинішньої розвідки.

До аналізу залучалися практично всі згадки емоцій: і ті повідомлення, де йшлося про безпосередні переживання їх кимось із героїв, і ті випадки, коли вони згадуються у вступних частинах до розділів, а також слова, які стосуються емоційних станів (сумний, скорботний) тощо.

Зміст Літопису Самійла Величка визначає, за нашими спостереженнями, характер повідомлень про печаль і сльози. З огляду на те, що значна увага приділена воєнним подіям, а також їхнім передумовам, причинам, найбільш популярною обставиною нерадісних емоцій були «нещастя спільні». За нашими підрахунками кількість відповідних емоційних слів налічує 116. Значна частина з них стосується бід українського народу, у тому числі козаків, від поляків [1, Ч. 1, р. 2–3, 5–6, Ч. 6, р. 3]. Війна та період 2 пол. XVII ст. додали сліз і жалів: через наступ польських військ [1, Ч. 8, р. 1], через жорстокість поляків [1, Т. 2, р. 8], через кривду, заподіяну донцями [1, Ч. 9, р. 7], через розорення і обтяження ніжинських міщан [1, Т. 2, р. 10], через Руїну [1, Т. 2, р. 18]. Згадуються і скорботи православних людей зокрема: «Оскільки в таких бідах, плачучи й ридаючи, православні ніколи не можуть дочекатися не тільки вирішення святої справедливості» [1, Т. 2, р. 30]. Неодноразово згадуються й емоції Богдана Хмельницького у зв'язку із релігійним, економічним та соціальним пригнобленням співвітчизників, шкодою, завданою татарами – усіма бідами, які він розділяв «братерським, а скоріше батьківським серцем» [1, Ч. 1, р. 3, Ч. 7, р. 1], а також загрози, невдачі, тобто нещастя спільні для нього безпосередньо і для народу [1, Ч. 6, р. 2–3]. Так само сумує за своїх людей, подібно до середньовічних князів, фастівський

полковник Семен Палій [1, Т. 2, р. 34]. Згадуються й нерадісні емоції низового козацтва – через негідних правителів [1, Т. 2, р. 3], занепад «нашої Малої Росії» [1, Т. 2, р. 8], явну неприязнь гетьмана І. Мазепи [1, Т. 2, р. 34]; гетьманів – Петра Дорошенка «мусив з немалим жалем та боєм щодо роздвоєння, яке веде до більшого занепаду й нещастя вас і вашої вітчизни» [1, Т. 2, р. 12]. Архімандрит святої Києво-Печерської лаври Мелетій Вуяхевич зі своєю братією через наклеп [1, Т. 2, р. 36]. Крім цього, чимало повідомлень і про смуток та плач поляків, татар, шведів, угорців – через воєнні поразки [1, Ч. 1, р. 21; Ч. 5, р. 3; Т. 2, р. 16, 19], невігідні договори [1, Ч. 6, р. 5], полон [1, Ч. 1, р. 16, Т. 2, р. 36], «огуду» від ворога [1, Ч. 6, р. 5] тощо. Йдеться і про жалі польських гетьманів [1, Ч. 1, р. 13, Ч. 7, р. 25], короля [1, Ч. 7, р. 4, Т. 2, р. 1, 3], кримського хана [1, Т. 2, р. 16].

Незаслужені нерадісні емоції приводять до позитивних результатів. Так, вони прихилили Милосердя Боже: «почув Господь Бог плач і стогін ображених, пригнічених і озлоблених поляками наших україно-малоросійських батьків і матерів, братів і сестер, які живуть обабіч річки Дніпра», «хай буде відтоді завжди хвалене і звеличене ім'я Боже, що не зневажив бід і утисків, зітхань і сліз ваших, які пролилися й проливаєте ви через поляків» [1, Ч. 1, р. 16–17]. Іншого разу «намісник тодішній гадяцький Тиміш, вислухавши плачі й численні скарги людей Гадяцького полку, зараз-таки взяв із собою до трьохсот добрих козаків і, нагнавши тих свавільних донців у Гадяцькому ж полку біля села Подолок, усіх їх розгромив і розбив ущент» [1, Ч. 9, р. 7].

Друге місце за чисельністю посідає обставина «смерть ближніх» – 34 згадки. Попри їхню немалу кількість йдеться про преставлення лише 6 конкретних осіб. Тобто сльози і печаль можуть вказувати на важливість тих, чия кончина породила такі емоції, насамперед у випадках, якщо такі плачі та жалі згадуються у тексті кілька разів. Так, 8 із них стосуються гетьмана Богдана Хмельницького (сумує і плаче козацтво та вся Україна) [1, Ч. 10, р. 9, 12], 5 – кошового Івана Сірка (нерадісні емоції козацтва) [1, Т. 2, р. 21], 5 – Симеона, стародубського полковника (старшого сина гетьмана Самойловича) (про свої жалі пишуть Василь Кочубей та Леонтій Полуботок) [1, Т. 2, р. 26], 5 – московського царя Іоанна Олексійовича (згадуються скорботи царя Петра, «всіх чинів такого великого Московського государства» та І. Мазепи) [1, Т. 2, р. 26], 3 – білоруського єпископа Серафіона Полховського [1, Т. 2, р. 41], 1 – дружини Войнаровського (здається, були помилкові звістки про її смерть) [1, Т. 2, р. 36], 1 – Й. Тукальського [1, Т. 2, р. 16], 1 – польського короля Яна III Собеського [1, Т. 2, р. 37]. 2 згадки стосуються загибелі незліченних безіменних героїв: «Бачачи це, старі заслужені тогочасні полковники (мали вони жалі і на недавно минуле чварне людське кровопролиття)» [1, Т. 2, р. 3], «ще не засохли сльозотічні зиниці матерів по синах, а жінок по чоловіках та інших своїх кривних, побитих військовою зброєю» [1, Ч. 11, р. 3]. У «Промові на погребі гетьмана військ Запорозьких», виголошеній Самуїлом Зоркою, є такі слова: «... Однак смерть людська звикла наповнювати серця жи-

вих непохибним і непогамованим жалем, панове полковники і вся старшино з усім товариством Запорозького війська!.. Оце нині обійняла нас велика скорбота й печаль, адже невблаганна смерть відняла від нас і від вас, усього війська Запорозького, любого й доброго вождя й гетьмана нашого Богдана Хмельницького і постановила віддати його від нас до земних надр» [1, Ч. 10, р. 12].

Третя за чисельністю обставина нерадісних емоцій «нещастя особисті» налічує 33 повідомлення. Щодо жалю і плачу через особисті біди, то про них неодноразово мовить Богдан Хмельницький [1, Ч. 1, р. 5–6], не забуває їх і літописець в оповіді про великого гетьмана [1, Ч. 10, р. 3]. Їх переживають Сомко через обрання на гетьманство Юрія Хмельниченка [1, Ч. 12, р. 6], Дорошенко через докори від низового козацтва («Ви ж люди однодушні, друзі мої й явні мої правдешні брати, нанесли мені таку велику печаль своїм писанням, якої ще не дізнав я навіть від головного свого ворога» [1, Т. 2, р. 12]), Василь Кочубей через Мазепин наклеп («бажав під пресою вашою священною особою оголосити наодинці словами і сльозами великий смуток і смертоносні печалі свої та з плачевним риданням просити милостивого архіпастирського й батьківського заступництва» [1, Т. 2, р. 33]), а відтак через нереалізованість власних планів щодо тихого, «без жодного уряду», подальшого життя [1, Т. 2, р. 41], Войнаровський через те, що дружина з дітьми пішла в монастир [1, Т. 2, р. 36], польський король через прибуття іншого кандидата на польський престол [1, Т. 2, р. 24], Семен Палій «від якогось наказного полковника...був опечалений докучними словами» [1, Т. 2, р. 34].

Нерадісні емоції за такої обставини, як «нещастя ближніх», згадуються в тексті 21 раз. Переважна більшість із них (11) – це сльози і жалі Пресвятої Богородиці: «Плакала тоді Пресвята Діва, жалуючи православних християн-малоросіян, вірних рабів сина свого і своїх, оскільки через незгоду, роздвоєння та чвари одні вже впали від смертоносної зброї, інших, бідних, з вітчизни погнано в полон, третіх мали відігнати, а четверті ще мали покласти свої голови у вітчизні, керовані тодішніми несамовитими владолюбними, що готувалися до чвар, вождями своїми» [1, Т. 2, р. 3]. Йдеться про чудо у великій церкві Святотроїцького Іллінського Чернігівського монастиря, коли почав плакати намісний образ Пресвятої Богородиці. У результаті заступництва Божої Матері «ворог од наших воріт одступився» [1, Т. 2, р. 3]. 5 разів згадує Літопис скорботу гетьманіча, сина І. Самойловича, через зняття з гетьманства його батька [1, Т. 2, р. 28]. Двічі названо жалі польської королеви у зв'язку із загрозою її чоловікові і неможливістю допомогти йому [1, Ч. 10, р. 3]. Про те, що нещастя постраждалих гідні жалю і плачу, йдеться в розповіді про взяття Чигирини [1, Т. 2, р. 19]. Літописець припускав людську скорботу з цього приводу: «Гадаю, що серця багатьох синів православної церкви плакали таємно на ту чигринську загибель і нарікали на своїх незичливих і недбалих принципалів, що нещиро бажали Чигирину цілості і зовсім не чинили належної допомоги» [1, Т. 2, р. 19].

П'яте місце за чисельністю посідає обставина «прохання». Плач у таких випадках згадується 9 разів. Зі «слізним проханням» до ніг Хмельницького впав Виговський, благаючи визволити з татарської неволі [1, Ч. 10, р. 11]. Із «гіркими сльозами, впавши перед престолом вашої царської пресвітлої величності,» просили ніжинські міщани допомоги, сприяння: «щоб вашої царської величності ратні люди, які лишаються в горішньому городі, допомагали, за указом вашої пресвітлої величності, будувати велике місто, та і щоб уся волость, що в Ніжинському полку, щоб усі разом будували місто та не забороняли рубати, де хто захоче, дерево в лісах і у пущах на будовання дворів та всіляких угідь» [1, Т. 2, р. 10]. Гетьман І. Мазепа згадує у своєму листі грецьких купців із Ніжина, які зверталися до нього, «плачливо просячи, щоб писав про них кошовому отаманові і всьому війську низовому з вимогою» повернути пограбоване в них майно й товари [1, Т. 2, р. 34]. А в іншому посланні – волохів, які виявилися «твердими сповідниками православної християнської віри» і просили відпустити їх додому, до їхніх сімей [1, Т. 2, р. 34]. Із такими ж «плачливими проханнями» звернулися до гетьмана І. Самойловича жителі Правобережжя, «щоб якомога рятував їх від руїни та згинення, що наступало», бо вони перед обличчям близької біди не мали надії на поляків і Дорошенка [1, Т. 2, р. 15]. Слізно просив київського митрополита Варлаама Ясинського Василь Кочубей, щоб архіпастир підтримав його «у такій важкій та лихій опалі, яка при невинності моїй хоче зірвати з мене мою голову» [1, Т. 2, р. 33]. Семен Палій, вболіваючи за ввірених йому людей, «плачливо» просив навіть не допомоги, а звістки, «чи буде ласкава посилка», щоб у випадку негативної відповіді, фастівський полковник встиг відвести війська, аби не віддавати їх на вірну смерть [1, Т. 2, р. 34].

Тричі згадуються Богоугодні, святі нерадісні емоції. Одного разу літописець пише, що небу й землі «жалісно дивитися, бачачи звичаї вашого безуму, що розсікають вуди Христові» тим, що православні християни воюють спільно із татарами – ворогом Христовим [1, Т. 2, р. 9]. Іншого разу повідомляється про жаль через гріх ближнього [1, Т. 2, р. 34]. Страх померти не в лоні істинної Церкви Христової Православної породжує смуток лютеранина Іоанна Філіпа, про що він пише у листі до знайомого духівника, отця Рафаїла [1, Т. 2, р. 34].

Тричі згадуються нерадісні емоції через Божу милість до людей. Парадоксальна, здавалося б, ситуація. Але все стає зрозумілим, якщо з'ясувати, що належать ці жалі ворогам нашого спасіння. Їхню печаль породжує насамперед те, що Господь «низьку людину, створену з болота й глини, кличе до неба замість нас і, як батько сину, зичить їй вічного гаразду і нашого найпершого щастя». Другою причиною є Хресна смерть і Воскресіння Спасителя. Третьою – «християнське щастя і божественна над ними милість» [1, Т. 2, р. 17].

Є в літописі також нерадісні емоції, породжені батьківськими хвилюванням за дітей (1 згадка): «бувши обнятий сильним батьківським жалем за сином». У по-

ясненні причин знищення Чигирин літописець пише про чутки щодо вимоги «вейзира» Ромодановському: якщо останній не віддасть міста, то його син Андрій, якого татари взяли в полон, надзвичайно жорстоко постраждає [1, Т. 2, р. 19].

Згадує літописець також плач іншого характеру. Йдеться про сльози зворушення та радості. Перші мало низове козацтво. Такі емоції породив у них лист П. Дорошенка. «А інші, статечні й розумні, плакали, уваживши силу того листа» [1, Т. 2, р. 12].

Сльози радості належали людям, які перебували в облозі у Відні, а відтак були врятовані Яном Собеським: «Віденські обложенці вітали його з радісним плачем» [1, Т. 2, р. 24].

У Літописі Граб'янки теж вдалося віднайти значну частину названих обставин: нещастя спільні – 13 (нерадісні емоції українського народу через утиски від поляків; козаків через грікі наслідки війни для храмів і монастирів; поляків через загрозу від козаків і татар; польського короля у зв'язку з тим, що не може допомогти тим, хто в облозі у Збаражі; Киселя, що Хмельницький віддав перевагу союзу з татарами; Ракочі через біду свого народу; Хмельницького через зраду хана; горе татарського полону), смерть ближніх – 10 (Петра Сагайдачного, польських королів Сигізмунда III та Владислава IV, Ієремії Вишневецького, Хмельницького, Іван Поповича), зворушення – 2 (Хмельницького та старшини у відповідь на його слова), нещастя ближніх – 1 (татарин через загрозу життю Сомка), прохання – 1 (У Літописі Граб'янки наведена «Супліка до всієї Речі Посполитої польської, подана народом руським» і в ній згадується слізне прохання до адресатів), радість – 1 (вдячність Богу) [2].

У Літописі Граб'янки зустрічаємо нерадісні емоції також за обставин, які не були віднайдені в тексті Самійла Величка: молитва (українського народу), втрата матеріальних благ (Ієремія Вишневецький), розлука (княгиня Вишневецька при розставанні з чоловіком) [2].

Літопис Самовидця схожий у представленні нерадісно-емоційної сфери такими обставинами, як спільні нещастя – 3, смерть ближніх – 3. Новими, порівняно із двома іншими аналізованими літописами, є обставини «покаяння» («за власні гріхи») – 1; «шкода честі» – 1 [3].

Кількісна відмінність згадок у різних літописах пов'язана, крім іншого, із різним обсягом текстів.

Конотація нерадісних емоцій є негативною. Так, у Літописі Граб'янки присутня думка, що туга – це погано: як позитивну характеристику життя названо її відсутність: «жив не тужив» [2].

Як для історика-медієвіста мені було цікавим співставлення ситуацій прояву печалі та сліз, виявлених за пам'ятками козацької доби, із тими, що їх свого часу віднайдено в середньовічних джерелах. У результаті такого компаративного аналізу було з'ясовано, що всі обставини, присутні в козацькому літописанні, згадувалися

авторами Русі. Виняток становить лише зворушення: у раніших пам'ятках ми виявляли його в контексті інших обставин, а не окремо. Але в середньовічних текстах є низка інших обставин, не представлених в нині аналізованих. Це – загроза спасінню душ ближніх, запізніле покаяння, перепони на Богоугодному шляху, груба їжа, по-вчання, зустріч. Частина з них, щоправда, і в києво-руських та галицько-волинських літописах теж не була присутня, а тільки в текстах духовно-релігійного змісту [4].

Отже, здійснений аналіз козацьких літописів на предмет згадок печалі та сліз дозволив виявити низку обставин, за яких мали місце смуток та плач у реаліях козацької доби, а також які визнавалися літописцями як такі, що їх можна згадати у своїх текстах. Майже всі вони співвідносять із тими, що в середньовічних текстах. Той факт, що частина обставин, присутніх у текстах періоду Русі, не була віднайдена, може пояснюватися специфікою джерел. А тому на подальших етапах варто звернутися до інших пам'яток цієї доби. Запропонована скромна розвідка далеко не вичерпує усього потенціалу названих літописів, але, можливо, вона наштовхне колег на дослідження внутрішніх переживань і їхніх проявів і стане для нас нашим першим кроком на шляху до вивчення емоційного світу мало відомого для автора цих рядків періоду.

Джерела та література

1. Величко С.В. Літопис. Т. 1 / пер. з книжної укр. мови, вст. стаття, комент. В.О. Шевчука; Відп. ред. О.В. Мишанич. Київ : Дніпро, 1991. 371 с. Літопис. Т. 2. / пер. з книжної укр. мови, комент. В.О. Шевчука; Відп. ред. О.В. Мишанич. Київ : Дніпро, 1991. 642 с. Режим доступу: <http://litopys.org.ua/index.html>
2. Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки / пер. із староукр. Київ : Т-во «Знання» України, 1992. 192 с. Режим доступу: <http://litopys.org.ua/index.html>
3. Літопис Самовидця / видання підготував Я.І. Дзира. Київ : «Наукова думка», 1971. 208 с. Режим доступу: <http://litopys.org.ua/index.html>
4. Петрушко Л.А. Емоційний світ у Києво-Печерському патерику: печаль і сльози. Дис. ... канд. іст. наук. Київ, 2019.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ДЖЕРЕЛА

Архівні джерела

1. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського, ф. 301 (ЦАМ КДА), № 145 П. Лествиця Іоанна Синайського. 261 арк.
2. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського, ф. 310 (Ніж.), № 25. Житіє Сави Освященного. 79 арк.
3. Науково-дослідний відділ рукописів Російської державної бібліотеки, ф. 304. І, спр. 703. Скитський патерик. 233 арк.

Опубліковані джерела

4. Андрей Кесарійський, св. Толкование на Апокалипсис святого Иоанна Бого- слова. Москва : Правило веры, 2000. 113 с.
5. Афанасий Великий, св. Толкование на псалмы. Москва: Благовест, 2011.
6. Дионисий Великий. Толкование на начало Книги Екклезиаста // Творения святого Дионисия Великого, епископа Александрийского, в русском переводе. Издание Казанской Духовной Академии / перевод, примечания и введение священника А. Дружинина под редакцией профессора Л. Писарева. Казань, 1900.
7. Ефрем Сирий, св. Творения. В 8 томах. Репр. изд. 1985 г. Т. 5. Москва: Изд-во «Отчий дом», 1995.
8. Ефрем Сирий, св. Творения. В 8 томах. Репр. изд. Т. 3. Москва, 1993.
9. Ефрем Сирий, св. Творения. В 8 томах. Репр. изд. Т. 7. Москва: Изд-во «Отчий дом», 1995.
10. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / подг. к печати Д.И. Абрамович. Петроград, 1916.
11. Иоанн Златоуст. Толкование на Евангелие от Матфея. В двух книгах. Книга первая. Москва: Сибирская Благовонница; 2010.
12. Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 2. Санкт-Петербург : Тип. М.А. Александрова, 1908. Изд. 2-е. XVI с. 938 стлб. 87 с.
13. Києво-Печерський патерик / Д.І. Абрамович. Вступ, текст, примітки. Київ: Час, 1991. Репринтне видання 1931 р. 280 с.
14. Молитва прп. Феодосія за всіх християн // Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали; Київська духовна академія і семінарія, НКПІКЗ. Київ : Фенікс, 2015. С. 533–534.

15. Мучение блаженных мученик Вита и Модесте и Кръстяница // Успенский сборник XII–XIII вв.: [текст]. Москва : Наука. 1971. С. 220–229.
16. Памятники древнерусского канонического права : Ч. 1: (Памятники XI–XV в.) / [ред. А.С. Павлов]. 2-е изд. Санкт-Петербург : Тип. М.А. Александрова, 1908. 1472 с. и стб.
17. Повчання і послання Ізосими святого до Настасії, (духовної) доньки своєї // Жиленко І.В. Послання Симона і Полікарпа. Джерела і матеріали. Київ, 2022. С. 922–924.
18. Повчання прп. Феодосія Печерського // Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали / Київська духовна академія і семінарія, НКПІКЗ. Київ : Фенікс, 2015. С. 514–529.
19. Поучение Владимира Мономаха // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1 (XI–XII века). Санкт-Петербург : Наука, 1997. С. 456–475.
20. Радзивилловская летопись. Текст. Исследование. Описание миниатюр [Факсимильное воспроизведение рукописи, хранящейся в Библиотеке Российской Академии наук] / отв. ред. М.В. Кукушкина ; Российская академия наук. Т. I. Москва : Искусство; Санкт-Петербург : Глаголь, 1994. 415 с.
21. Синайский патерик / изд. подг. В.С. Голышенко, В.Ф. Дубровина. Москва : Наука, 1967. 414 с.
22. Сказание о Борисе и Глебе // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1 (XI–XII века). Санкт-Петербург : Наука, 1997. С. 328–351.
23. Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4 (XII век). Санкт-Петербург : Наука, 1997. С. 142–205.
24. Слова и Поучения Серапиона Владимирского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5 (XIII век). Санкт-Петербург : Наука, 1997. С. 370–385.
25. Слово о законе и благодати Илариона // Молдован А.М. Слово о законе и благодати Илариона. Київ : Наукова думка, 1984. С. 78–196.
26. Студийско-Алексиевский устав // Пентковский А.М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. Москва : Изд-во Московской Патриархии, 2001. С. 233–420.
27. Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть пятая. Свято-Троицкая Сергиева лавра: собств. тип., 1857.
28. Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть первая. Свято-Троицкая Сергиева лавра : собств. тип., 1905.
29. Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть третья, издание второе. Свято-Троицкая Сергиева лавра : собств. тип., 1906.
30. Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть шестая, издание второе. Свято-Троицкая Сергиева лавра : собств. тип., 1857.

31. Творения блаженного Феодорита епископа Киррского. Часть шестая. Свято-Троицкая Сергиева лавра : собств. тип., 1859.
32. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Санкт-Петербург : Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1900. Том 6. Книга 1.
33. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Санкт-Петербург : Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1906. Том 12. Книга 3.
34. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. В 12 т. Т. 5. В двух книгах. Книга первая. Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петербургской духовной Семинарии, 1899.
35. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. В 12 т. Т. 5. В двух книгах. Книга вторая. Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петербургской духовной Семинарии, 1899.
36. Толкование на Деяния и послания святых апостолов Блаженного Феофилакта Болгарского. В трех томах. Т. II. Толкования на Послания святого апостола Павла. Часть 1. Москва : Сибирская Благовозвонница, 2009.
37. Толкование на Деяния и послания святых апостолов Блаженного Феофилакта Болгарского. В трех томах. Т. III. Толкования на Послания святого апостола Павла. Часть 2. Москва: Сибирская Благовозвонница, 2009. 672 с.
38. Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. I. Толкования на Евангелия от Матфея и от Марка. Москва : Сибирская Благовозвонница; 2010.
39. Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В двух томах. Т. II. Толкования на Евангелия от Луки и от Иоанна. Москва : Сибирская Благовозвонница; 2010.
40. Феофилакт Болгарский. Благовестник. Толкование на Четвероевангелие. Минск : Изд-во Белорусского экзархата, 2006. 688 с.
41. Хождение игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4 (XII век). Санкт-Петербург : Наука, 1997. С. 26–117.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. Санкт-Петербург : Тип. Имп. АН, 1902. 213 с.
2. Адрианова-Перетц В.П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси // ТОДРЛ. Москва-Ленинград : Наука, 1964. Т. 20. С. 41–71.
3. Адрианова-Перетц В.П. Сюжетное повествование в житийных памятниках XI–XIII вв. // Истоки русской беллетристики. Ленинград : Наука, 1970. С. 67–107.

4. Айналов Д.В. О некоторых сериях миниатюр Радзивилловской летописи // ИОРЯС. Т. XIII. Кн. 2. С. 307–323.
5. Александров О.В. Семантика святости у киево-руській християнській книжності XI–XII ст. // Могилянські читання 2000 року : зб. наук. праць. Київ : Універ. вид-во «Пульсари», 2001. С. 5–10.
6. Алексеев А.А. Текстология славянской Библии. Санкт-Петербург, 1999. 189 с.
7. Альчиати Р. Прп. Иоанн Кассиан о меланхолии, или как управлять эмоциями в аскетическом контексте // Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция христианского Востока и Запада. Москва, 2017. С. 185–202. 15.04.2019. «Иисус». Православный портал. <https://jesus-portal.ru/life/expert/o-melanhologii/>
8. Анісімов І.О. До історії споруд на Дальніх печерах Києво-Печерської лаври // Лаврський альманах. 2002. Вип. 7. С. 10–33.
9. Аристов В. Проблемы происхождения сообщений Киевской летописи // Ruthenica. 2011. № X. С. 117–136.
10. Артамонов Ю.А. Марк, Феофил и Иоанн // Православная энциклопедия. Т. 43. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 706–708.
11. Артамонов Ю.А. Игуменство Иоанна – первые шаги на пути к установлению культа преподобного Феодосия Печерского // Могилянські читання 2000 року : зб. наук. праць. Київ : Універ. вид-во «Пульсари», 2001. С. 85–89.
12. Арциховский А.В. Древнерусские миниатюры как исторический источник. Москва : МГУ, 1944.
13. Башлыкова М.Е. Заимствования из древних патериков в тексте Киево-Печерского патерика // Могилянські читання 2004. Київ, 2005.
14. Башлыкова М.Е. Изображение искушений в Киево-Печерском патерике // Могилянські читання 2003 : матер. щорічної наук. конф. / упоряд. С. Кролевец та ін. Київ : Віпол, 2004. С. 45–51.
15. Білецький О.І. Києво-Печерський патерик // Матеріали до вивчення історії української культури. Т. 1 : Давня українська література. Доба феодалізму – до кінця XVIII ст. Київ, 1959. С. 135–141.
16. Бобров А.Г. Смех в Повести временных лет // Русская литература. 2014. № 2. С. 5–21.
17. Вакулина Е.Н. Известия Киево-Печерского патерика о Древней Руси // Вопросы истории. 1986. № 9. С. 174–178.
18. Васильев М. Спорудження церкви Різдва Богородиці в місті Суздалі преподобним Симоном // Могилянські читання : матер. щорічної наук. конф. / упоряд. В. Рекеди. Київ : Вид. дім «KM Academia», 1999. С. 23–25.

19. Вендина Т.И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка. Москва : Индрик, 2002. 336 с.
20. Викторова М.А. Составители Киево-Печерского Патерика и позднейшая его судьба // Филологические записки. 1871. Вып. 4. 39 с.
21. Вилкул Т.Л. «Радовашеся» и «радь бывъ» (путевые заметки) // Ruthenica. 2012. № XI. С. 66–77.
22. Винницкий И. Заговор чувств, или Русская история на «эмоциональном повороте» [Электронный ресурс]. Москва : Новое литературное обозрение, 2012. № 117. Режим доступа до ресурсу: <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/117/v35-pr.html>
23. Вілкул Т.Л. Володимир Мономах: тексти і версії // Український історичний журнал. 2004. № 1. С. 53–71.
24. Вілкул Т.Л. Цитати з Восьмикнижжя в ранніх давньоруських літописах, або як змінюється смисл історичних повідомлень // Український історичний журнал. 2013. № 1. С. 125–146.
25. Волкова Т.Ф. Художественная структура и функции образа беса в Киево-Печерском патерике // ТОДРА. Ленинград : Наука, 1979. Т. 33. С. 228–237.
26. Воронин Н.Н. Политическая легенда в Киево-Печерском патерике // ТОДРА. Москва–Ленинград : Изд-во АН СССР, 1955. Т. 11. С. 96–103.
27. Гиппиус А.А. Сочинения Владимира Мономаха: опыт текстологической реконструкции // Русский язык в научном освещении. 2003. № 2 (6). С. 60–99.
28. Гоголіна В.В. Поетика біблійного інтертексту в «Києво-Печерському патеріку» : дис. ... канд. філол. наук. Львів, 2019. 245 с.
29. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви: в 2 т. [2-е изд., испр. и дополн.]. Москва : Универ. тип., 1904. Т. I. Период первый, Киевский или Домонгольский. Вторая половина тома. 926, XVIII с.
30. Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа : автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. 24 с.
31. Голубовский Д.А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа : дисс. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. 365 с.
32. Гордієнко В.В. Історія емоцій у сучасній гуманітаристиці // Уманська старовина. 2016. Вип. 1. С. 101–105.
33. Горський В.С. Києво-Печерський патерик та ідея наслідування Христу // Могилянські читання 2000 року : зб. наук. праць / [упоряд. В. Рекеди]. Київ : Універ. вид-во «Пульсари», 2001. С. 84–87.

34. Горський В.С. Святі Київської Русі. Київ : Абрис, 1994. 173 с.
35. Данилевский И.Н. Повесть временных лет : Герменевтические основы изучения летописных текстов. Москва : Аспект Пресс, 2004. 383 с.
36. Данилевский И.Н., Турилов А.А. Даниил // Православная энциклопедия. Т. 14. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. С. 80–82.
37. Данилевський І.М. Центонно-парафразний принцип в творчестві перших киево-печерських летописцев: препятствие или помощь для исследователя? // Могилянські читання 2001 року : зб. наук. праць. Київ : Віпол, 2002. С. 68–81.
38. Демин А.С. Поэтика древнерусской литературы (XI–XIII вв.). Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 408 с.
39. Дива печер лаврських / відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. Вид. 2-е, допов. 248 с.
40. Дмитриев Л.А. Сказание о Борисе и Глебе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 398–408.
41. Дуйчев Ив. Эпизод из Киево-Печерского патерика // Литература и общественная мысль Древней Руси: К 80-летию со дня рождения чл.-кор. АН СССР В.П. Адриановой-Перетц: [Сб. ст. Тр. Отд. древнерус. лит. 24]. Ленинград, 1969.
42. Дятлов В. Печерский цветник. Собор Киево-Печерский святых. Агиографическая энциклопедия. Киев, 2019. 804 с.
43. Евфивулос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова; [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о плаче и сокрушении / [сост. П. Доброцветов]. Москва : Паломник, 2012. 224 с.
44. Жиленко І.В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали; Київська духовна академія і семінарія, НКПІКЗ. Київ : Фенікс, 2015. 744 с.
45. Жиленко І.В. Святий Серапіон Печерський – маловідомий український письменник XIII ст. (Частина 1) // Лаврський альманах. 2000. Вип. 2. С. 26–35.
46. Жиленко І.В. Святиня. Історія Києво-Печерської лаври XI–XVII століть. Київ : ЗАТ «НІЧЛАВА», 2005. 368 с.
47. Жиленко І.В. Слово до читача. Джерела та історія тексту Печерського патерика // Патерик Києво-Печерський / упоряд., адапт. укр. мовою, примітки та додатки І. Жиленко. Київ, 1998.
48. Жиленко І.В. Корпус зображень, пов'язаних із Печерським монастирем у Радзівілівському літописі // Матеріали XIII Міжнар. наук. конф. «Церк-

- ва – наука – суспільство: питання взаємодії» (27–29 травня 2015 р.) / Нац. Києво-Печ. іст.-культ. заповідник. Київ, 2015. С. 160–164.
49. Жиленко І.В. Послання до архимандрита Києво-Печерського Василя як джерело з історії Лаври XII ст. // Могилянські читання 2001 року : зб. наук. праць. Київ : Віпол, 2002. С. 82–89.
 50. Жиленко І.В. Послання Симона і Полікарпа. Джерела і матеріали. Київ, 2022. 1108 с.
 51. Забусень О. Святость Феодосія Печерського в славянській духовній культурі // Могилянські читання : Матеріали щорічної наук. конф. / упоряд. В. Рекеди. Київ : Видавничий дім «KM Academia», 1999. С. 55–59.
 52. Зинковский К., иеромонах, Зинковский М., иеромонах. Предисловие // Евфивулос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова; [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о плаче и сокрушении / [сост. П. Доброцветов]. Москва : Паломник, 2012. С. 3–10.
 53. Зорин А. История эмоций [Электронный ресурс] // Полит. ру. 2004, 18. 06. Режим доступа до ресурсу: <http://polit.ru/article/2004/06/18/zorin/>
 54. Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета / сост. А.В. Иванов. Санкт-Петербург : Воскресение, 2002. 911 с. Часть 3.
 55. Івакін В.Г. Предмети християнського культу в київських похованнях Х–XIII ст. // Могилянські читання 2011 року : зб. наук. праць : Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник ; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ, 2012. С. 401–405.
 56. Івакін В.Г. Християнський поховальний обряд населення давньоруського Києва XI–XIII ст. Археологія, 2008, № 3. С. 60–75.
 57. Кабанець Є. Формування Києво-Печерського патерика як історичної і літературної пам'ятки // Могилянські читання : Матеріали щорічної наук. конф. / упоряд. В. Рекеди. Київ : Видавничий дім «KM Academia», 1999.
 58. Киево-Печерский патерик: библиографический указатель. 1661–2008 гг. / сост. Н.В. Кошелева. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2009. 60 с.
 59. Кириллин В.М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века). Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. 321 с.
 60. Клименко В., протоиерей. Русско-византийские (церковные) отношения по Киево-Печерскому патерику // Могилянські читання: Матеріали щорічної наук. конф. / упоряд. В. Рекеди. Київ : Видавничий дім «KM Academia», 1999. С. 69–72.
 61. Козак Н. Впливи візантійського ісихазму в Арсеніївській редакції Києво-Печерського патерика // Могилянські читання: Матеріали щорічної наук. конф. / упоряд. В. Рекеди. Київ : Видавничий дім «KM Academia», 1999.

62. Козак Н.С. К вопросу о применении актуальных категорий современного литературоведения в исследовании агиографического памятника // Могилянські читання 2008 року : зб. наук. праць : Церква і музеї: втрати ХХ століття / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник ; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ : Фенікс, 2009. С. 51–59.
63. Козак Н.С. Проблеми вивчення агиографічної пам'ятки: ідентифікація чи інтерпретація «історичного факту»? // Могилянські читання 2010 року : зб. наук. праць : Проблеми збереження та вивчення музейних пам'яток. Сучасний стан, новітні технології, перспективи / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник ; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ, 2011. С. 60–72.
64. Колесов В.В. Слова и Поучения Серапиона Владимирского. Комментарии // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5 (XIII век). Санкт-Петербург : Наука, 1997. С. 519–520.
65. Колпакова В.М. Комплексні медико-антропологічні дослідження святих мощей Києво-Печерської лаври // Дива печер лаврських / відп. ред. В.М. Колпакова; упоряд. І.В. Жиленко. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. Вид. 2-е, допов. С. 203–210.
66. Конт Ф. «Кончавше правило, паки начах молитися Христу и Богородице со слезами» (Слезы в русской духовной культуре) // Тело в русской культуре : сб. ст. / сост. Г.И. Кабакова, Ф. Конт. Москва : Новое литературное обозрение, 2005. С. 113–118.
67. Конявская Е.А. О «границах» древнерусской литературы (летописи: писатель и читатель) // Древняя Русь : Вопросы медиевистики. 2003. № 2 (12). С. 76–80.
68. Копреева Т.Н. Образ инока Поликарпа по письмам Симона и Поликарпа: Опыт реконструкции // ТОДРЛ. Москва–Ленинград : Изд-во АН СССР, 1969. Т. 24. С. 112–116.
69. Корнієнко В.В. Графіті Георгіївського приділу Софії Київської із записом про смерть Ростислава Всеволодовича у світлі нових досліджень // Лаврський альманах. 2008. Вип. 22. С. 36–41.
70. Крижанівська В. Арон Якович Гуревич та основні проблеми історичної антропології // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. 106. 2011. С. 35–38.
71. Кубарев А.М. О Патерике Печерском // ЖМНП. 1838. Октябрь.
72. Кубарев А.М. О редакциях Патерика Печерского вообще, в ответ на статью «Обзор редакций Киево-Печерского Патерика, преимущественно древних» // ЧОИДР. 1858. Кн. 3.
73. Кукушкина М.В., Белоброва О.А., Амосов А.А., Сергеева И.Н. Описание миниатюр Радзивиловской летописи // Радзивиловская летопись. Факсимиль-

- ное воспроизведение рукописи. Текст. Исследование. Описание миниатюр. Т. II. Санкт-Петербург : Глаголь; Москва : Искусство, 1994. С. 302–397.
74. Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века; [пер. с фр. Е. Лебедевой]. Москва : Текст, 2008. 192 с.
75. [Литаврин Г.Г.]. Киево-Печерский патерик о работоторговцах-иудеях в Херсоне и о мученичестве Евстратия Постника // Литаврин Г.Г. Византия и славяне. Санкт-Петербург : Алетейя, 2001. С. 478–495.
76. Лихачев Д.С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 98–102.
77. Лихачев Д.С. Человек в литературе древней Руси. Москва–Ленинград, 1958.
78. Лихачева О.П. Летопись Ипатьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 235–241.
79. Лопатин В. К вопросу о киево-печерском «происхождении» выдубицкого игумена и летописца Сильвестра // Ruthenica. 2012. № XI. С. 166–168.
80. Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 1. Пятикнижие Моисеево. Петербург, прилож. к ж. «Странник», 1904.
81. Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 4. Иова, Псалтырь и Книга притчей Соломоновых. Петербург, прилож. к ж. «Странник», 1907.
82. Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 5. Екклесиаста, Песни песен, Премудрости Соломона, Иисуса сына Сирахова и пророка Исаи. Петербург, прилож. к ж. «Странник», 1908.
83. Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 6. Книги Пророка Иеремии, Плач Иеремии, Послание Иеремии, прор. Иезекииля, и прор. Варуха. Петербург, прилож. к ж. «Странник», 1909.
84. Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 9. Евангелия от Марка, Луки и Иоанна. Петербург, прилож. к ж. «Странник», 1912.
85. Лопухин А.П. Толковая Библия или Комментарий ко всем книгам Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. Т. 11. Послания апостола Павла ... и Откровение св. Иоанна Богослова. Петербург, прилож. к ж. «Странник», 1913.
86. Лурье Я.С. Летопись Лаврентьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 241–245.

87. Макарий, епископ. Обзор редакций Киево-Печерского Патерика, преимущественно древних // ИОРЯС. 1856. Т. 5. Вып. 3.
88. Матеріали до бібліографії Києво-Печерської лаври : наук.-допом. бібліогр. покажчик / авт.-упоряд. О.І. Марченко; Ред. рада В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2006. 355 с.
89. Мельник О.О. Поховальні пам'ятки Києва XVI–XVIII ст.: дис. ... канд. іст. наук. Київ : НАНУ, Ін-т археології, 2017. 275 с.
90. Микитюк Г.В. Поетика плачу у вітчизняній середньовічній літературі // Український медієвістичний журнал. Вип. І. 2016. С. 59–67.
91. Михаил (Лузин), еп. Толковое Евангелие от Иоанна. Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2014.
92. Назаренко А.В. Борис и Глеб. Библиография // Православная энциклопедия. Т. 6. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. С. 44–60.
93. Назаренко А.В. Владимир (Василий) Всеволодович // Православная энциклопедия. Т. 8. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. С. 681–687.
94. Никитенко М.М. Сакральная нумерология в патериковом «Слове» о прп. Евстратии Постнике // Могилянські читання 2010 року : зб. наук. праць : Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ, 2011. С. 122–130.
95. Николаев Н.И. Патерик Синайский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 316–321.
96. Николаев Н.И. Патерик Скитский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 321–325.
97. Нікітенко М.М. До джерел сакральної топографії Києво-Печерської лаври // Лаврський альманах. 2002. Вип. 7. С. 131–135.
98. Нікітенко М.М. До проблеми впливу традиції ісихазму на Києво-Печерський патерик // Матеріали XVII Міжнародної наук. конф. «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (28 травня – 1 червня 2019 р.) / Нац. Києво-Печ. іст.-культ. заповідник. Київ, 2019. С. 34–38.
99. Нікітенко М.М. До проблеми поховального обряду лаврського пантеону // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури. 2001. Вип. 5. С. 92–99.
100. Нікітенко М.М. Золотий пояс варяга Шимона – реліквія Києво-Печерського монастиря // Могилянські читання 2011 року : зб. наук. праць :

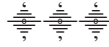
- Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В.М.Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ, 2012. С. 74–82.
101. Нікітенко М.М. Небо на землі: від Альфи до Омеги. Феномен Спасіння-освячення в Києво-Печерському монастирі (давньоруська доба). Київ : Горобець, 2022. 584 с.
 102. Нікітенко М.М. Поховальний обряд у печерах Київської лаври: традиції та новачії // Лаврський альманах. 2006. Вип. 16. С. 48–51.
 103. Нікітенко М.М. Про вплив традиції ісихазму на розповідь Києво-Печерського патерика про прп. Миколу Святошу // Матеріали XV Міжнародної наук. конф. «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (29 травня – 3 червня 2017 р.) / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник. Київ, 2017. С. 32–35.
 104. Нікітенко М.М. Розбудова Великої Печерської церкви у символічній інтерпретації Києво-Печерського патерика // Могилянські читання 2017. Збереження й дослідження культурної спадщини України: люди, ідеї, візії : зб. наук. праць. Київ : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, Фенікс, 2018. С. 85–89.
 105. Нікітенко М.М. Святі гори Київські: побудова сакрального простору ранньохристиянського Києва (кінець X – початок XII ст.). Київ, 2013. 484 с.
 106. Ольшевская Л.А. «Прелесть простоты и вымысла...» // Древнерусские патерики / изд. подгот. Л.А. Ольшевская и С.Н. Травников. Москва : Наука, 1999. С. 233–252.
 107. Ольшевская Л.А. Типолого-текстологический анализ списков и редакций Киево-Печерского патерика // Древнерусские патерики. Москва : Наука, 1999. С. 253–315.
 108. Охріменко О. Сцена оплакування Христа зі середньовічного часослова з колекції НБУВ // *Ucrainica Mediaevalia*. 2019/20. № 2/3. С. 221–256.
 109. Пасько І.В. Давньоруська традиція лікування як синтез освіченості, духовності та гуманності (За оповіданнями рукописних зводів XI–XIII ст.) // Могилянські читання 2004. Київ, 2005. С. 458–464.
 110. Патерик Киево-Печерский. Т. 1: Подвижники Киево-Печерской Лавры XI–XV вв. и древние святые, причисляемые к ее чудотворцам / под ред. В. Дятлова. Киев : Киево-Печерская Лавра, 2004. 416 с.
 111. Пентковский А.М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. Москва : Издательство Московской Патриархии, 2001. 432 с.
 112. Пестов Н.Е. Современная практика православного благочестия // Евфилуос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова; [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о плаче и сокрушении / [сост. П. Добровцев]. Москва : Паломник, 2012. С. 202–213.

113. Плампер Я. Історія емоцій [Електронний ресурс] [з англ. пер. Б. Матіяш]. Режим доступу до ресурсу: <http://historians.in.ua/index.php/en/doslidzhennya/1313-yan-plamper-istoria-emotsii>
114. Плахонін А. Ігумен Стефан у міжкнязівських відносинах останньої третини XI ст. // Український історичний збірник 2001. Київ, 2002. С. 79–108.
115. Подобедова О.И. Миниатюры русских исторических рукописей. К истории русского лицевого летописания. Москва : Наука, 1965. 335 с.
116. Подскальски Г. Христанство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Изд. 2-е. Санкт-Петербург : Византинороссика, 1996. 573 с.
117. Поп Р. Древнейший отрывок Послания Симона к Поликарпу // Литература и общественная мысль Древней Руси: К 80-летию со дня рождения чл.-кор. АН СССР В.П. Адриановой-Перетц: [сб. ст. Тр. Отд. древнерус. лит. 24]. Ленинград, 1969. С. 93–100.
118. Попова Т.Г. Славяно-русская рукописная традиция Лествицы Иоанна Синайского: автореф. дисс. ... докт. филол. наук. Москва, 2011. 41 с.
119. Попова Т. Лествица Иоанна Синайского в славянской книжности. Саарбрюкен: Lambert Academic Publishing, 2011. 457 с.
120. Пуцко В.Г. Древнейшие иллюстрации к сказаниям о Киево-Печерском монастыре // ТОДРЛ. 1985. Т. XXXVIII. С. 65–78.
121. Ричка В.М. Повсякденне життя монастирів Київської Русі // Український історичний журнал. 1995. № 5. С. 48–56.
122. Ричка В. М. Спадщина Володимира Мономаха // Український історичний журнал. 2013. № 3. С. 98–112.
123. Розов Н.Н. Иларион // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 198–204.
124. Рыбаков Б.А. Миниатюры Радзивилловской летописи и русские лицевые рукописи X–XII веков // Радзивилловская летопись. Факсимильное воспроизведение рукописи. Текст. Исследование. Описание миниатюр. Санкт-Петербург : Глаголь; Москва : Искусство, 1994. С. 281–301.
125. Рыбаков Д.А. Преподобные Антоний и Феодосий Печерские. Непрочитанные страницы истории Древней Руси. Киев : Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2011. 152 с.
126. Сарабьянов В.Д. Росписи Успенского собора Киево-Печерской лавры и их место в истории древнерусской живописи (Часть I) // Лаврський альманах. 2003. Вип. 11. С. 97–117.
127. Селігей П.О. Внутрішня форма назв емоцій в українській мові: автореф. дис. ... канд. філол. наук. Київ, 2001. 20 с.

128. Серафима (ігуменя). Історія Києво-Печерської лаври : іст.-богосл. дослідж. Київ : Свято-Успен. Києво-Печер. лавра; Мистецтво, 2001. Кн. 1: XI – перша половина XIII ст. 432 с.
129. Симонова О. Изучение эмоций как область междисциплинарной интеграции: история и социология в поисках объяснения «эмоционального поворота». К выходу русского перевода книги Яна Плампера «История эмоций». *Russian sociological review*. 2018. Vol. 17. No 3. С. 359.
130. Сироткина И.В. Языковые средства создания образности фразеологизмов, выражающих печаль, в русском и английском языках // *Вестник ЧГПУ*. 2012. № 1. С. 305–313.
131. Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением императорской Академии наук: в 4 т. / под ред. А.Х. Востокова. Т. 1. Санкт-Петербург : Тип. имп. Акад. наук, 1847. 415 с.
132. Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением императорской Академии наук: в 4 т. / под ред. А.Х. Востокова. Т. 3. Санкт-Петербург : Тип. имп. Акад. наук, 1847. 589 с.
133. Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением императорской Академии наук : в 4 т. / под ред. А.Х. Востокова. Т. 4. Санкт-Петербург : Тип. имп. Акад. наук, 1847.
134. Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1893. Т. 1.
135. Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1902. Т. 2.
136. Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург, 1912. Т. 3.
137. Столярова Е.К., Энгватова А.В. Стекланные слезницы из некрополя церкви Сошествия святого Духа Троице-Сергиевой лавры // *Археология Подмосковья : Материалы науч. семинара*. Москва : Ин-т археологии РАН, 2016. Вып. 12. С. 410–422.
138. Татищев В.Н. История Российская: в 7 т. Москва–Ленинград : Наука, 1963. Т. 2. 352 с.
139. Творогов О.В. Даниил // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 109–112.
140. Творогов О.В. Кирилл // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 217–221.
141. Творогов О.В. Житие Саввы Освященного // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Ленинград : Наука, 1987. Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). С. 174–175.

142. Темушев С.Н. Миниатюры Радзивилловской летописи как источник по проблеме функционирования налогового-даннической системы домонгольской Руси // Крыніцазнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны: навук. зб. / рэдкал.: С.М. Ходзін (адк. рэд.) [і інш.]. Мінск : БДУ, 2014. Вып. 9. С. 98–114.
143. Ткаченко М.В. Змістові повтори у текстах Києво-Печерського патерика (Другої Касіянівської редакції) як характерний прийом літературного твору // Лаврський альманах. Вип. 24.
144. Ткаченко М.В. Києво-Печерський патерик (XV ст.) як збірка монастирських оповідей // Могилянські читання 2001 року : зб. наук. праць. Київ : Віпол, 2002. С. 197–204.
145. Ткаченко М.В. Печерські попередники Нестора Літописця // Лаврський альманах. 1999. Вип. 1. С. 7–11.
146. Толочко А.П. Пририсовки зверей в Радзивилловской летописи и происхождение рукописи // Ruthenica, 4, 2005. С. 62–84.
147. Толочко П.П. Русские летописи и летописцы X–XII вв. Санкт-Петербург : Алетей, 2003. 296 с.
148. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре: в 2 т. Москва : Гнозис ; Языки рус. культуры, 1995–1998. Т. 1. Первый век христианства на Руси. 1995. 875 с.
149. Тоцька І.Ф. До історії церковної організації Київської Русі // Могилянські читання 2009 року : зб. наук. праць : Мазепинська доба в культурі України / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Київ : Вид-во «Фенікс», 2010. С. 145–153.
150. Турилов А.А. Э. П. Р. Иларион // Православная энциклопедия. Т. 22. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. С. 122–126.
151. Україна крізь віки: у 15 т. Т. 4: Толочко О.П., Толочко П.П. Київська Русь / за заг. ред. В.А. Смолія ; НАН України. Ін-т археології, Ін-т історії України. Київ : Альтернативи, 1998. 352 с.
152. [Февр Л.] История и психология // Февр Л. Бои за историю. Москва : Наука, 1991. С. 97–108.
153. Федотов Г.П. Святые Древней Руси (X–XVII ст.). 4-те вид. Париж : YMCA–PRESS, 1989. 245 с.
154. Фрис В. Культура переписування книг в Україні XI–XVII ст. (вибір протографа, причини виникнення помилок переписувачів і їх виправлення) // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. 15/2006–2007. С. 235–242.

155. Чайка Т.О. До характеристики етосу листування Симона та Полікарпа (за матеріалами Києво-Печерського патерика) // Могилянські читання 2003. Київ : Віпол, 2004. С. 379–385.
156. Чайка Т.О. Естетика давньокиївського життя. Ч. 1. Естезис трансцендентного // Лаврський альманах. 2006. Вип. 16. С. 76–85.
157. Чайка Т.О. Моральна свідомість Київської Русі за письмовими джерелами // Лаврський альманах. 2001. Вип. 3. С. 109–114.
158. Шахматов А.А. Исследование о Радзивиловской, или Кенигсбергской, летописи // Радзивиловская, или Кенигсбергская, летопись. Т. 2: Статьи о тексте и миниатюрах рукописи. Санкт-Петербург, 1902.
159. Шахматов А.А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись. Санкт-Петербург, 1897.
160. Шевченко Э.В. Марк, Феофил и Иоанн. Иконография // Православная энциклопедия. Т. 43. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 708–711.
161. Шевченко Ю.Ю. Нижние ярусы поземного Ильинского монастыря в Чернигове, игумены обители и «Иерусалимский след» в пещерном строительстве // Археология, этнография и антропология Евразии. 2006. Вып. 1 (25). С. 89–109.
162. Шумило С. Рецепція ісихастських ідей у давній східнохристиянській літературі (на прикладі творчості Епіфанія Премудрого) // *Ucrainica Mediaevalia*. Vol. 1, 2018. С. 53–82.
163. Яковлев В.О. Древнекиевские религиозные сказания. Варшава : Тип. Варшавского учебного округа, 1875. 109 с.
164. Chave-Mahir Florence. Piroska Nagy, Le Don des larmes au Moyen Age. Un instrument en quete d'institution (Ve-XIIIe siecle). In: *Medievals*, n°41, 2001. La rouelle et la croix. Destins des Juifs d'Occident. P. 172–174.
165. Gonneau P. Saints corps et corps impurs dans la tradition de la Rus' de Kiev (XIe–XIIIe s.) // *Il corpo impuro e le sue rappresentazioni nelle letterature medievali*, a cura di Francesco Mosetti Casaretto, con la collaborazione editoriale di Roberta Ciocca, Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2012. P. 397–433.
166. Lilienfeld Fairy. The Spirituality of the Early Kievan Caves Monastery // *California Slavic Studies*. 1993. Volume 16. Oxford: University of California Press. P. 63–77.
167. Rosenwein B. *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700* (Cambridge University Press, 2016). 390 p.
168. Rosenwein Barbara. Problems and Methods in the History of Emotions [Електронний ресурс] // *Passionsin Context: International Journal for the History and Theory of Emotions*. 2010. № 1. Режим доступу до ресурсу: <http://www.passionsincontext.de/index.php?id=557>



Книга є однією з перших спроб долучення української історіографії до перспективного напрямку світової гуманітаристики – історії емоцій. На основі перекладних текстів – Святого Письма і літератури єгипетсько-палестинського монашества (Скитського і Синайського патериків, Лествиці прп. Іоанна Синайського, Життя прп. Сави) – охарактеризовано візію сліз і печалі у східнохристиянській традиції. За Києво-Печерським патериком виявлено актуальні для печерської спільноти обставини смутку і плачу. Наведений у ньому матеріал верифікується і порівнюється з інформацією інших текстів, пов'язаних з общиною Києво-Печерського монастиря (Повчання і молитва прп. Феодосія, Повчання свт. Серапіона, Послання свт. Симона до духовної доньки Анастасії-Верхуслави). Погляд печерських отців на актуальні обставини сліз і печалі розглядається в загальному контексті східнохристиянської та східноєвропейської (через писемні – Слово про закон і благодать, Слова і повчання свт. Кирила Турівського, Повчання Володимира Мономаха, Сказання про свв. Бориса і Гліба, Ходіння ігумена Даниїла, Повість вremenних літ, Київський літопис XII ст., Галицько-Волинський літопис – та зображальні – мініатюри Радзивілівського літопису – джерела) традицій. Здійснено спробу віднайти в Печерському отечнику потенційні згадки сліз і печалі (такі, які могли б бути, але їх немає) та латентні повідомлення про нерадісні емоції (звістки, що вказують або можуть вказувати на скорботу). З огляду на актуальні обставини смутку і плачу реконструйовано ціннісні орієнтири монашої спільноти та мирян (як їх розуміли чорноризці). На основі аналізу тексту Києво-Печерського патерика розкривається оціночне ставлення до тих чи інших проявів (не) радісно-емоційного світу, а також ментальні моделі, пов'язані з печаллю та сльозами – в порівнянні зі східнохристиянською та східноєвропейською традиціями, а також іншими текстами печерського походження. Приділено також увагу цитатам та алюзіям у патерикових повідомленнях про емоційний світ. Представлено печерську візію (за текстом Отечника) трьох інших важливих і значних за чисельністю аспектів емоційного світу – радості, страху та гніву, що включає обставини, оцінки та ментальні моделі. Для полегшення сприйняття матеріалу основні моменти візуалізовано в таблицях, наведених у додатках до роботи.



The book is one of the first attempts to include Ukrainian historiography in the perspective direction of the world humanitarian studies – the history of emotions. On the basis of translated texts – the Holy Scripture and the literature of the Egyptian-Palestinian monasticism (the Skytskyi and Synayskyi Pateriks, the Ladder of St. John of Sinai, the Life of St. Sava) – the vision of tears and sadness in the Eastern Christian tradition is characterized. According to the Kyiv-Pechersk Paterik, the circumstances of sadness and crying that are relevant for the Pechersk community have been revealed. The material presented in it is verified and compared with the information of other texts related to the community of the Kyiv-Pechersk Monastery (Teaching and Prayer of St. Theodosius, Teaching of St. Serapion, Epistle of St. Simon to the spiritual daughter Anastasia-Verkhuslava). The view of the Pechersk fathers on the current circumstances of tears and sadness is considered in the general context of the Eastern Christianity and Eastern European (through writings – Sermon on Law and Grace, the Words and Teachings of St. Kyrilo Turivskyi, the Teachings of Volodymyr Monomakh, the Tales of Saints Borys and Hlib, the Walk of Abbot Danyyil, The Tale of Bygone Years, the Kyiv Chronicle of the 12th century, the Halytsko-Volynskyi Chronicle – and pictorial – miniatures of the Radzivil Chronicle – sources) traditions. An attempt was made to find potential references to tears and sadness (such as could be, but they are not) and latent messages about unhappy emotions (messages that indicate or may indicate grief) in the Pechersk Paterik. In view of the actual circumstances of sadness and crying, the value orientations of the monastic community and the laity (as they were understood by the monks) were reconstructed. On the basis of the analysis of the text of the Kyiv-Pechersk Paterik, the evaluative attitude towards certain manifestations of the (un)joyful-emotional world, as well as mental models related to sadness and tears – in comparison with the Eastern Christian and Eastern European traditions, as well as other texts of the Pechersk origin, is revealed. Attention is also paid to quotations and allusions in paterikal messages about the emotional world. The Pechersk vision (according to the text of Paterik) of three other important and numerous aspects of the emotional world – joy, fear and anger – which includes circumstances, evaluations and mental models, is presented. To facilitate the perception of the material, the main points are visualized in the tables given in the appendices to the work.

Наукове видання

Людмила Анатоліївна Петрушко

**«Блаженни плачющеи...»:
сльози і печаль у Києво-Печерському патерику**

Монографія

Редакторки

Н.М. Зубкова, Я.В. Кучмій

Редакторка-перекладачка

Д.Д. Лелюх

Комп'ютерна верстка, оригінал-макет, дизайн обкладинки
О.С. Боляк

Підписано до друку 27.11.2023. Формат 70x100/16. Папір офс. № 1
Ум. друк. арк. 34,77. Наклад 200 прим. Зам. № 21

Друкарня Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського
03039, Київ-39, просп. Голосіївський, 3